مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة كتب المستقبل العربي (٨)

تطور الوعي القومي في المغرب العربي

مصطفى الفيلالي
محمد عابد الجابري
محمد عبد الباقي الهرماسي
عبد المجيد الشرفي
محمد مواعدة
هشام جعيط
عفيف البوني
احمد ولد الحسن
محمد حسن
محمد زنيبر
حمدي الحمايدي
بو قنطار الحسان
عبد السلام بن حميدة
محمد بشوش
الهادي التيمومي
المهدي المنجرة

تطور الوعي القومي
في المغرب العربي

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة كتب المستقبل العربي (٨)

تطور الوعي القومي في المغرب العربي

مصطفى الفيلالي
محمد عابد الجابري
محمد عبد الباقي الهرماسي
عبد المجيد الشرفي
محمد مواعدة

هشام جعيط
عفيف البوني
احمد ولد الحسن
محمد حسن
محمد زنيبر
حمدي الحمايدي

بو قنطار الحسان
عبد السلام بن حميدة
محمد بشوش
الهادي التيمومي
المهدي المنجرة

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن إتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» ـ شارع ليون ـ ص. ب ٦٠٠١ - ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان
تلفون: ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٠٢٢٣٤ ـ برقياً: «مرعربي»
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي

حقوق النشر محفوظة للمركز
الطبعة الاولى
بيروت: نيسان/ ابريل ١٩٨٦

المحتويات

تقديم ٧

القسم الاول
نظرة عامة

١ ـ مفهوم المغرب العربي: تطوره تصوراً وممارسة
وعلاقته بالوعي القومي .... د. مصطفى الفيلالي ١١

٢ ـ يقظة الوعي العروبي في المغرب: مساهمة
في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية .... د. محمد عابد الجابري ٣٣

٣ ـ الوعي القومي في المغرب
العربي (ندوة) .... د. محمد عبد الباقي الهرماسي ٦٩
د. عبد المجيد الشرفي
د. محمد مواعدة
د. هشام جعيط
ادار الندوة: د. عفيف البوني

٤ ـ مظاهر الوعي القومي عند مثقفي بلاد شنقيط في القرنين
الثامن عشر والتاسع عشر .... احمد ولد الحسن ٩٥

القسـم الثانـي

دور التعريب والثقافة في الوعي القومي بالمغرب العربي

٥ ـ الاصول التاريخية للتعريب في المغرب العربي .... محمد حسن ١١٥

٦ ـ دور الثقافة في بناء المغرب الكبير .... محمد زنيبر ١٣٧

٧ ـ الوعي القومي في الادب المغربي بالفرنسيـة: مثال
رواية «رصيف الزهور» لمالك حداد .... حمدي الحمايدي ١٧٣

القسم الثالث

المؤسسات السياسية والاجتماعية والوعي القومي

٨ ـ المغرب العربي المعاصر: الخصائص المؤسسية
والايديولوجية للبناء السياسي .... د. محمد عبد الباقي الهرماسي ١٨٩

٩ ـ الوعي القومي والاحزاب السياسية في
المغرب العربي .... د. عفيف البونـي ٢٠٧

١٠ـ تصور الوحدة العربية عند بعض الاحـزاب
السياسية المغربية .... د. بوقنطـار الحسـان ٢٢٧

١١ـ النقابات والوعي القومي: مثال تونس .... عبد السلام بن حميدة ٢٤٣

١٢ـ الوعي القومي في الاوساط الجامعية في المغرب
العربي: مثال تونس .... د. محمـد بشـوش ٢٦٥

١٣ـ دور القضية الفلسطينية في تعميق الوعي القومي العربي
في المغرب العربي: مثال تونس .... د. الهـادي التيمومـي ٢٩٩

القسم الرابع

نظـرة مستقبليـة

١٤ ـ المغرب الكبير عام ٢٠٠٠ .... د. المهدي المنجرة ٣٢٧

فهرس عام ٣٤٣

تقـديم

نشأت فكرة هذا الكتاب قبل بضع سنوات، بدافع اهتمام متزايد من مركز دراسات الوحدة العربية بالمغرب العربي الكبير، موضوعاً ومفكرين. فاتجه التفكير الى تنظيم ندوة عن «تطور الوعي القومي في المغرب العربي» وعُهد الى لجنة تحضيرية من المفكرين من تونس، من اصدقاء المركز، لوضع مخطط للندوة وتكليف باحثين من اقطار المغرب العـربي المختلفـة باعداد تلك الابحاث للندوة، تمهيداً لعقد الندوة في احد اقطاره، وأقرت ووُضعت كل التسهيلات اللازمة تحت تصرفهم لهذا الغرض.

وفي حين قامت اللجنة التحضيرية بما طلب منها، فان استجابة والتزام الذين كلفوا بالابحاث لم تكن على مستوى التوقع، مما اضطر اللجنة والمركز الى تأجيل موعد الندوة اكثر من مرة ثم صرف النظر عنها، واضطر المركز الى ان يتابع الموضوع مباشرة مع الذين كلفـوا بتلك الابحاث، وتقرر نشر ما توفر وقدم منها في «المستقبل العربي» ابتداء ثم جمعها في كتاب يصدر ضمن «سلسلة كتب المستقبل العربي». ويمثل الكتاب الحالي حصيلة ما امكن الحصـول عليه، والذي وان جاء اقل من طموح المركز فيما خطط له وسعى اليه، ولكنه يمثل مساهمة هامة في توضيح بعض خصوصيات الوعي القومي في المغرب العربي الكبير، ويؤشر الى حاجة واضحة لتفاعل وفهم متبادل اكبر بين المشرق والمغرب العربي وخصوصيات كل منهما، كما يأمل المركز ان يكون هذا الكتاب بداية فقط على هذا الطريق.

مركز دراسات الوحدة العربية

القِسْمُ الأوَّل

نَظْرَة عَامَّة

١ ـ مفهوم المغرب العربيّ: تطوّره تصوّراً وممارسة وعلاقته بالوعي القوميّ (*)

د. مصطفى الفيلالي (**)

مقدمـة

إذا انت سلكت سبيل التنظير، واعتمدت تجارب التنظيمات الجهوية المعاصرة، فيما تقوم عليه من مؤسسات ناشطة وبما حققته في الواقع الاقتصادي والاجتماعي من انجازات ماثلة، ثم اقبلت على مدلول المغرب العربي تسائله وتفحصه، فلست واجداً سوى حزمـة مربوطة من المقاصد، ولا مصادفاً غير التصريحات المبذولة في الخطاب السياسي، نلوكها جميعاً منذ خمسين عاماً. ولا تفعل شيئاً لتغيير ما ننصرف اليه ونمعن فيه من البناءات القطرية المتعازلة. فيستقرّ في نفسك اليقين بأن المغرب العربي الكبير مشروع لم يزل متربصاً يجهد ان يكون. وانه قد لا يزيد على ان يكون وعياً باختيار ممكن في نظر شريحة ضيقة من النخبة المغربية، تميل اليه ميلاً مبهماً وتنقاد في هذا الاختيار لطائفتين من العوامل: عوامل وجدانية عمادها الخصائص الحضارية الثابتة الموحدة بين شعـوب المغـرب العـربي لغة وديناً وتراثاً وتاريخاً ومحنة، وعوامل عقلانية قوامها تقليد النماذج الاجنبية لما توفق الغربيون والاشتراكيون لانشائه من مجموعات اقتصادية ودفاعية وعلمية وسياسية اقليمية التركيب من فوق السيادات القطرية.

ولكنك متسائل عن اثر هذا المشروع في عمق المجتمع المغربي؟ اذ النخبة ليست الا بعضـاً من الكـافـة، عدداً وانتسـابـاً، وقـد يتناسق ما بينها وبين الكافة في التصوّر والوجدان، وقد ينفصم ويتباين. عندئذٍ ينكشف لديك ان المغرب العربي الكبير واقع حيّ

(*) نشر هذا البحث في: المستقبل العربي، السنة ٨، العدد ٧٧ (تموز/ يوليو ١٩٨٥)، ص ٨٨ ـ ١٠٣.

(**) مفكر عربي من تونس. ممثل تونس في اللجنة الاستشارية الدائمة للمغرب العربي، وعضو مجلس امناء مركز دراسات الوحدة العربية.

في وجدان الجماهير الشعبية، متجذر في المواقف والسلوك التلقائي، وان هذا الواقع الـوجـداني يستمدّ قوته من التجاوز والشمول، فيفيض من وراء الخصوصيات القطرية ليلحق بفيض الاسـلام وبحر العروبة، ويخلع على الانتسابات الوطنية شرعية النسب القومي بأشمل مضمون وأوثق عروة.

اولاً: مشروع البناء الاقليمي المغربي

١ ـ البناء الاقليمي في تصور النخبة

المغرب العربي مشروع لا يزال في المخاض، حتى على مستوى التصور. ويكاد ان ينحصـر هذا التصـور في الشرائح الضيقة من القيادات السياسية ومن فئات النخبة الحزبية او العمالية او الطالبية. وليس للرأي العام، ولا للوسائل السمعية والبصرية المكوِّنة لهذا الرأي في أقطار المغرب العربي من مشاركة في ضبط معالم هذا التصور، ولا في رسم ملامحـه، ومـا لهما من دور في الخروج بالمشروع من الوجود بالقوة الى الوجود بالفعل. لا يغير من ذلك الواقع تنصيص الدساتير الوطنية على اعتبار كل دولة جزءاً من المغـرب العـربي الكبير، ولا تأكيد مواثيق الاحـزاب السياسية على هذا الانتساب ولا اعلانات مؤتمراتها الوطنية.

تعاقبت مراحل ثلاث على نسق هذا التصوّر في صفوف القيادات الوطنية، منذ اربعين سنة. تجسمت المرحلة الاولى فيما اصطلحت عليه الاحزاب الوطنية التونسية والجـزائرية والمغربية في ربيع ١٩٥٨ في مدينة طنجة من اقامة فدرالية مغربية وانشاء مجلس نواب مشترك وهيئة تنفيذية وقتية، واعتبرت تلك المبادرة السياسية مرحلة وقتية الى ان تسـترجع الجزائر سيادتها وتفوز في معركة التحرير الوطني. وقد رفعت لوائح مؤتمر طنجة الى رؤساء البلدان المغربية بما فيها ملك القطر الليبي. فباركوا المبادرة وصادقوا على المشروع بدون احتراز.

واستقلّت الجـزائر عام ١٩٦٢ وانسدلت ستائر النسيان على مشروع طنجة. ثم دخلت الاقطار المغربية الاربعة في محاولتها الثانية لانشاء المستقبل المشترك وافتتحت مرحلة البنـاء الاقتصـادي، فأنشـأت عام ١٩٦٤ مجلساً مغربياً لوزراء الاقتصاد ولجنة استشـارية قارة[1]، تولدت عنها نحو من عشرين لجنة قطاعية مختصة، وانصرفت هذه المؤسسات الى العمل فانطلقت في السنوات الثلاث الاولى تروم انشاء وحدة اقتصادية

---

(١) دائمة. (المحرر)

مندمجة وبناء سوق مشتركة. ثم تدنت في الاعوام الخمسة التالية فاقتنعت بارساء قواعد التعاون الاقتصادي، ونظرت في صيغتين لمشروع ميثاق مغربي للتعاون الاقتصادي ثم انتهت هذه المؤسسات سنة ١٩٧٥ الى الرضا بطلب الميادين الممكنة للعمل المشترك، واسلمت امر المستقبل الى الصدفة.

ثم كانت حرب الصحراء الغربية، ابتداء من عام ١٩٧٥ واصبح الجدال معقوداً حول عدد الاقطار الواجب اعتبارها طرفاً في المشروع، اهي خمسة اقطار بما فيها موريتانيا ام هي ستة بحساب الدولة الاصطناعية الصحراوية. ودخل اقليم المغرب العربي في المرحلة الثالثة من مراحل انشائه، هي مرحلة الثنائيات المتقابلة، تقوم الثنائية الاولى على ميثاق الجوار والتعاون بين تونس والجزائر، وتقوم الثنائية الاخرى على ميثاق الوحدة بين ليبيا والمغرب، وانحسر في ميدان الثنائيات التعاون القليل بين بلدان المنطقة، ولكنك تعلم ان هذا النوع من التعاون الثنائي لا يعدو عن ان يدخل في الظاهرة المألوفة للعلاقات بين الاقطار المتجاورة، وانه يخرج بنا عن مشروع المغرب العربي الكبير ولا يمكن اعتباره مرحلة على درب التعاون الاقليمي المتعدد الاطراف، ولا صيغة من صيغه الممكنة.

٢ ـ المعوقات الكبرى

يتردد اليوم في الخطاب الرسمي للقيادات المغربية، وفي الكتابات القليلة المنشورة في الصحافة ان مشروع انشاء المغرب العربي معطل بسبب الحرب الصحراوية، وان الجهود معرقلة اليوم وهي منطلقة غداً اذا ما توفقت اقطار المغرب الى الحل الامثل لهذه المشكلة المفتعلة، وانت تعلم من قراءة مستعجلة لتاريخ العلاقات المغربية غداة الاستقلال الجزائري ان الحرب الصحراوية لم تكن قائمة قبل ١٩٧٥، ولا كانت موجودة ذاتية وطنية تسمى شعب الصحراء الغربية، ومع ذلك فإن مشروع المغرب العربي ظل معطلاً من عشرين سنة خلت قبل الخلاف بين الجزائر والمغرب على هذه الرقعة من الوطن المغربي العربي.

المعوقات قديمة في وجه بناء المغرب، وما دمنا نتحدث عن ميدان التصور فإن القيادات المغربية لم تصطلح في فترة من فترات هذه الحقبة القريبة على تصور واضح متكامل لما تقصد انشاؤه. قد لا تغالي اذا قلت ان الفقر في التصور المستقبلي، والغموض في اختيار التوجه المقصود، كانا ولا يزالان من اكبر معوقات البناء المغربي المشترك، وان ضعف الانحياز المذهبي لمشروع اقليمي مؤسس على خصائص حضارية مشتركة قد ترك المجال مفتوحاً في مستوى القيادات الحزبية لانحيازات مذهبية بديلة، فانتمى البعض للمذهبية الاشتراكية ورفع شعاراتها، وفضّل البعض الآخر الانحياز لمنطق

الرأسمالية الغربية. وما كان ذلك الا انحيازاً قطرياً معتمداً في بناء الدولة الوطنية، ولم يكن له طابع اقليمي يروم بناء المغرب العربي وفقاً لهذا النموذج او ذاك من نماذج المجموعات الجهوية مثل السوق الاوروبية المشتركة او دول الحلف الاشتراكي المعروف باسم «كوميكون».

وهل تحتاج الى القول بان ذلك الفقر في التصوّر المستقبلي المبتكر، على مستوى القيادات والنخبة، كان موازياً لغياب الرأي العام المغربي عن المشاركة في صنع التصور، ولا يزال الرأي العام في أوطاننا في منزلة السفاهة الشرعية مقصياً عن التصرف، وقد دخلت الاحزاب السياسية والتنظيمات العمالية في مرحلة التفويض والاستقالة، لا تعكس توجهات الرأي العام، ولا تعمل على تركيز المفاهيم ولا على تأليف الانصار بشأن القضايا الكبرى كقضية المستقبل المغربي او قضية القومية العربية، بل ظلت القضايا المصيرية من امر النخبة وظل البت فيها من خصائص القيادات. وكان من المنتظر ان تختلف التوجهات بشأنها وتتباين الاختيارات باختلاف الافراد وبحسب تداولهم على المسؤولية وبحكم المنطق السائد عند هذا او ذاك من افراد هذه النخبة.

ولعل ابرز العوامل المعرقلة لوضوح الرؤية بشأن المستقبل المغربي المشترك لا يزال معقوداً حول جدلية البناء الوطني، وانت تعلم ان شعوب المغرب قد ورثت عن الاستعمار اللاتيني انظمة سياسية اسمية او مهلهلة لا تتمتع بتأييد الجماهير الشعبية ولا تتوفر لديها وسائل التصرف واسباب التسيير، وورثت اقتصادات موصومة بالثنائية مكبّلة بروابط الالحاق والتبعية، فاقدة لأغلب عوامل الترشيد والتنمية، وورثت اوضاعاً تربوية وتعليمية متدنية في احط مراتب التهلهل والامية، وفي انكى حالات الازدواجية اللغوية والتبعية الثقافية. وورثت شعوب المغرب فوق هذا وذاك خريطة مزوّرة لحدود ملغمة بين الاقطار الوطنية افتعلتها سلط عسكرية ايطالية او فرنسية او اسبانية وفقاً لتوزع النفوذ بين طوابير الاحتلال المحلي او تطبيقاً للتحالفات الديبلوماسية الظرفية بين دول الغزو الاوروبي. وورثت الانظمة المغربية الجديدة بازاء هذا الجدول المستقبلي الصعب شعوباً تسكنها حمية وطنية طاغية انضجتها الاحزاب السياسية على مدى نصف قرن وأذكتها الدعاية الحزبية والتجاوزات الاستعمارية المتراكمة فنشأت هذه الوطنيات بمنطق الرفض والضدية وتغذت بمفهوم الانفصال والاستقلال والسيادة القطرية، وانت تعلم الى جانب هذا وذاك ان شعوب المغرب في عمقها الجماهيري كانت شعوباً فقيرة تشكو الخصاصة والضيق، فأصبح يحركها غداة الاستقلال نهم استهلاكي مكين انفلق في يوم وليلة بعد ان ظل مكبوتاً دهراً من الحرمان. ولو كتب لك ان تشهد هذه الفترة الصاخبة من الاعوام الاولى للسيادات الجديدة وكنت بمنزلة الرقابة والمسؤولية، لرأيت ما كان يدفع بالجماهير المغربية من اقتضاء جبار يتعجل الزمان، وما اصبح يعتمل فيها من عوامل

التغيير الفوري، يستحث تحقيق الحاجات، وما كانت جميعها الا حاجات شرعية طالما زينتها الدعايات الحزبية واغدقت فيها القيادات الوطنية بالوعود العريضة. وما من مطلب من حاجات الجماهير المغربية غداة الاستقلال الا كان شرعي الطابع متأكد الانجاز، لا تدري اياً منها تسبق، ولا في أي منها تصرف وسائل الانفاق المحدودة، افي الشغل ام في التعليم والعلاج؟ افي السكن ام في التجهيزات الاساسية؟ افي الادارة السياسية ام في الادارة العسكرية؟

امام جدول مستقبلي كهذا، حافل بالعوامل المتداخلة وزاخر بالحاجات المتدافعة، كان شاطىء الاختيار ضيقاً، وكان مرتهناً جانب ذو بال من التصرف المستقبلي.

والذي ينبغي استخلاصه من ذلك الوضع المرتهن امران: احدهما، ان اضطلاع القيادات المغربية بالمسؤوليات الجديدة انصبّ بصورة جبرية في مجاري السيادات القطرية، وما كان ممكناً الانصراف عن الحاجات الملحة ولا كان معقولاً في منطق الاستقرار السياسي ارجاء الامور لمعالجتها في اطار اقليمي. الامر الثاني مترتب عن الاول، وهو ان جدلية الزمان العاجل تغلبت على جدلية الزمان الواسع في معالجة القضايا، تحت ضغط الظروف التاريخية. ولا يخفى عنك ان البناء الاقليمي هو من جنس المهام الداخلة في جدلية الزمان الواسع، ولا يتيسر تصور انجازه بمنطق الظرفية الزمانية القريبة. وانت تعلم بالخصوص ان البناء الاقليمي كان في تصور القيادات المغربية ولا يزال انشاءً فوقياً من جنس تأليفي، يقع فوق البناءات القطرية ويعتمدها ويكيفها، ولا يتصور ان يكون بديلاً منها. فنتج عن ذلك كله انعقاد التصور وفقاً لسلم مفاضلة بين المقصدين: المقصد الوطني مسبق في الاحلال الزماني، وفي اسناد الوسائل، والمقصد الاقليمي لاحق ومرجأ الى ما بعد الفراغ من البناء الاول ـ ولكن متى ينتهي هذا الشرط البعدي، ومتى يحين موعد ذلك المقصد اللاحق، فهذه ايضاً فجوة اخرى من فجوات التصور المستقبلي عند القيادات المغربية.

ولعل افسد التركات الموروثة عن الاستعمار اللاتيني وأخبث مكيدة دسها في ارضنا وجعل منها اقوى العوامل تشويشاً للتصور المستقبلي كان ولا يزال مترتباً عن خرائط الحدود المفتعلة بين اوطاننا، ومدعاة لما لا يزال يتجدد منذ عشرين عاماً من نزاعات ترابية بين الاقطار المغربية. وقد علمت ما كان من حرب الرمال بين الجزائر والمغرب في اوائل الستينات وما استفحل من خلافات بين تونس والجزائر وبين هذه وبين ليبيا، ثم ما جدّ بين الجزائر والمغرب من حرب الصحراء سنة ١٩٧٥ عن طريق السبعين الفاً من الوسطاء المرشحين لانشاء دولة مغربية سادسة في الصحراء الغربية. وليس كمثل التنازع على ملكية الارض والتخاصم على كل شبر من حدودها إذكاءً للفتنة وتعميقاً للفرقة وتبذيراً

للامكانيات المتاحة وارتهاناً لمستقبل التعايش والتعاون، سواء اعتبرت ذلك في المجتمعات الزراعية الضيقة او على مستوى الاقطار المتجاورة كأقطار المغرب العربي. وقد لا يكون من الهين على نخبة قيادية وطنية ان تتصور بالوضوح الكافي وبالرصانة المطلوبة وبمشاعر الرضى الصادق انشاء مشروع مستقبلي بين اوطانها بصيغة من صيغ التعاون والائتلاف الممكنة، وهي جميعها منغمسة الى العنق في ازمة الحاضر وسط فتنة مصطنعة اساسها الجشع والجحود، ومردها الى اختيارات مبيتة دسها الاستعمار في مستقبلنا المشترك.

٣ ـ خصائص التصور للمستقبل المغربي

لو استعرنا من تحاليل محمد عابد الجابري مصطلحاته لجاز القول ان هذا التصور لم يزل مؤسساً على منطق التصدي والضدية، مفتقراً الى مبررات ايجابية تطعّمه بمفاهيم حضارية في اطار مشروع مستقبلي رشيد قائم الاركان.

علي باش حمبه التونسي هو اول من دعا الى توحيد المغرب العربي ضد الاستعمار وعلى اساس الاعتصام بالخلافة العثمانية. فعل ذلك في اواخر القرن الماضي واكّده في برلين عام ١٩١٥. ثم قامت جمعية النجم الشمال الافريقي في باريس غداة الحرب الكونية الاولى تنادي بالوحدة المغربية ضد الاستعمار الفرنسي، ثم انشأت القيادات الحزبية الوطنية بعد الحرب الكونية الثانية مكتب المغرب العربي في القاهرة، ورفعت شعار الوحدة في وجه الاستعمار اللاتيني، وكذلك الشأن بالقياس الى ندوة طنجة بين هذه الاحزاب الوطنية عام ١٩٥٨، انما انعقدت اشغالها حول قضية الكفاح الجزائري القائم في عامه الرابع، وتركزت مقرراتها حول الالتزام من جانب تونس والمغرب بتأييد هذا الكفاح وبالعمل على منع الجيش الفرنسي من ان يتخذ من تونس والمغرب قواعد انطلاق لتشديد الضغط على المقاومة الجزائرية. اما مقررات طنجة بشأن البناء السياسي الاقليمي فلقد علمت انها اصبحت ملغاة غداة استقلال الجزائر، وانها انما كانت ذريعة ظرفية موقوتة، كأنما جعلت لخدمة الكفاح الجزائري، ولم يكن لها في مضمونها نفسه قدر ولا شأن. ويجيز الواقع التاريخي أن تقول مثل ذلك بالقياس للمؤسسات المغربية المشتركة التي انشئت عام ١٩٦٤. لم تكن تسعى لاهداف مقصودة لذاتها معقودة حولها الارادة، بل كانت ذريعة تتلهى بها ومضغة نلوكها ومقصداً نفتعل له المبررات.

ويرى رجال القانون الدولي في تحليلهم لميثاق الحوار والتعاون بين تونس والجزائر ولميثاق الوحدة بين ليبيا والمغرب ان طابع النسبية غالب عليهما وان الغايات الاساسية من ابرامهما، انما هي فض النزاعات الترابية الحدودية بين دول الجهة. وليس في احدهما من مضمون يصلح لتأسيس مستقبل بديل في صالح شعوب المغرب العربي.

وهكذا لا يزال مشروع المغرب العربي ـ من خلال تصورات القيادات وفي مضمون الوثائق السياسية الناجمة عن هذه التصورات، محتاجاً الى «اعادة التأسيس» حسب مقالة محمد عابد الجابري، وقد لا يكون التأسيس المطلوب مقصوراً على تجديد المضمون وابتكار المقاصد الحضارية، ومعتمداً فقط على تفضيل العوامل الثابتة على العوامل الظرفية المتحوّلة، بل اراه عملية جدلية تدعو الى اعادة النظر في صيغة التركيب. واعتقد ان الصيغة الرائجة اليوم في التصور المستقبلي لمشروع المغرب العربي، تكاد تنحصر في جدلية التركيب الاضافي القائم على منطق الجمع العددي بين وحدات متباينة تنفرد كل وحدة منها بخصائص ذاتية، ولا تقوم على جدلية التركيب المزجي المفضي الى معادلة كيميائية جديدة مغايرة للمجموع الارتمطيقي بما تدخله على كل واحدة من وحدات المعادلة من تغييرات تطوّعها لاستساغة التمازج. وانت تعلم ما قامت عليه الممارسات الوطنية المغربية ولا تزال تعتمده من يوم الاستقلال من منطق المصلحة القطرية وما تسلكه من سبل الخصوصية والاعتزال، فاتخذ كل قطر طريقاً له في التنمية الاقتصادية وفي السياسة التربوية، وفي النظم الاجتماعية، ولم ينهج سبيل التشاور وتنسيق المواقف حتى في معالجة القضايا المشتركة كقضية تعريب التعليم او قضية الهجرة العمالية المغربية وحتى اذا كان الطرف المقابل في المفاوضة طرفاً واحداً موحّداً مثل سلطة السوق الاوروبية المشتركة.

يترتب عن النزعة الى التركيب الاضافي الحافظ للخصوصيات القطرية منطق التعاون الثنائي الذي تخيّره الجزائر اساساً للتعاون الجهوي ويعمل على اشاعته بديلاً من البناء المشترك. وتؤكد القيادات الجزائرية على ان هذا التعاون الثنائي هو جزء من التعاون الجماعي المتعدد، و«لبنة في طريق انشاء المغرب العربي الكبير». ومتى سلمت بمنطق التركيب الارتمطيقي الحافظ للخصوصيات القطرية فإنه لا يصعب عليك التسليم بأن الثنائية مرحلة من مراحل التعددية، وان البناء المغربي المقصود لا يزيد عن ان يكون حلفاً موقوتاً بين خصوصيات متجاورة، وان هذا الحلف محدود المقاصد ولا يلزم اعضاءه بتغيير مناهجها ولا بتعديل اختياراتها ولا ان تتشارك في الاهداف المستقبلية على الامد البعيد. وقد رأينا ان تفضيل الامد العاجل على الامد الواسع هو من خصائص التصوّر المستقبلي ومن معوقاته.

٤ ـ خصائص الوجدان

التصور من خصائص النخب والقيادات وبعض من حساباتها. وان انفرادها بهذا التصور لهو، من بعض جوانبه، وزر من اوزارها وعائق عن انجاز المشروع المغربي. وان من وراء هذا التصور الانفرادي المتقلب واقعاً وجدانياً حميماً ثابتاً في عمق الضمير

الشعبي يقوم على اتحاد الانفس في الايمان بحتمية المصير المشترك، على نسق خط التواصل للعوامل الحضارية الثابتة، وان هذا الايمان لهو جسر الترابط الباقي بين المغرب العربي وبين المشرق الاسلامي العربي، وسند الاستمرار بين الماضي والمستقبل. وقد لا يزيد هذا المستقبل في التصور الشعبي عن ان يكون نسخة من الماضي الزاهر، ولكن التعلق الوجداني بانبعاثه يبقى - كما بقي في ساعات العسرة - ذخيرة القيم الحضارية المثلى، والدرع الواقعية من اضمحلال الذاتية القومية والزاد المتاح لتجديد العهد.

من ابرز خصائص هذا الوجدان الشعبي انه يعكس الترتيب الزماني المعتمد في تصور النخبة القيادية، فيعطي الاولوية الكبرى للاهداف القومية على المقاصد القطرية، بل قل انه يرى هذه المقاصد تندرج في صميم تلك الاهداف اندراج الفرع في الاصل ولا يتصور ان تنفصل احداهما عن الاخرى، ولا ان تكون احداهما بديلاً عن الاخرى. ومن طبيعة الوجدان الجماعي انه لا ينبثق الا في ساعات البأس وعندما تكون القيم الاصلية في نظر الجماهير معرضة للانتهاك. يومئذٍ ينفلق الوجدان مزمجراً غاضباً او مؤيداً مناصراً. وان التاريخ المغربي لهذا القرن حافل بمثل هذه الغضبات الجماهيرية، سواء تمثل ذلك في المظاهرات واضرابات العمال التونسيين عام ١٩١١ ضد احتلال الطليان للقطر الليبي، او تمثل في معارضة الجماهير المغربية عام ١٩٢٥ لارسال الجنود لقمع الثورة السورية في دمشق، او كان ذلك في وقوف الجماهير الشعبية التونسية مستنكرة لمجازر سطيف عام ١٩٤٥ او غاضبة لإبعاد الملك محمد الخامس عن العرش المغربي، او تمثل في مظاهرات العمال المغاربة في الدار البيضاء عام ١٩٥٢ اثر اغتيال الزعيم النقابي التونسي فرحات حشاد. ولعل انصع آيات هذا التضامن المغربي قد تمثل في التأييد العريض المستمر الذي لاقته الثورة الجزائرية من جانب الشعبين التونسي والمغربي على امتداد اعوام الكفاح التحريري. وما من واحدة من هذه التظاهرات الشعبية الا وزكتها دماء الشهداء وختمتها التضحية الصامتة بخاتم المرحمة.

ثانياً: البناء المغربي في افق القومية العربية

المغرب العربي الموحد مشروع مستقبلي تتباين القيادات المغربية في تصور مضمونه وفي تقدير موعده، ويتوحد الوجدان الجماهيري في الايمان بحتميته وفي التعلق بمسانيده الحضارية، وترى الشعوب في انشاء بنائه جزءاً من انشاء البناء القومي العربي. ولكن واقع الممارسات السياسية في الاقليم المغربي قد جعل تحقيق المشروع مرجئاً الى زمن يتوفر فيه شرطان: أحدهما حسم النزاعات الترابية وحل قضية الصحراء الغربية، وثانيهما استكمال البناء القطري في كل قطر والبلوغ فيه الى نقطة معلومة لا ارتجاع فيها.

اما كيفية ضبط هذه النقطة على خط المسار الوطني في الزمان الحاضر فذلك من اعسر التمارين في الهندسة السياسية المغربية، ويزداد التمرين عسراً بحكم قاعدة التجانس فيما تكون كل واحدة من دول المجموعة المغربية قد بلغته، بالقياس لغيرها، من مراتب التنظيم والاحكام لبنائها السياسي والاقتصادي والتربوي والثقافي، فقد لا يتيسر الائتلاف والتوحد اذا كانت دالة التجانس بين مستويات التطور القطري ضعيفة او سلبية. عندئذ يخاف على مكاسبه الوطنية النظام الاكثر تقدماً حقيقة او ظناً، ويخشى على هذه المكاسب ان تتعطل او تضيع من جراء الامتزاج بالمجتمع المعتبر اقل تطوراً. ويرى في الصفقة غبناً لمصالحه القائمة. ولعلك تذكر ان هذا المنطق النفعي القائم على اعتبار الفوارق المقدرة بين الاقطار المغربية كان من ابرز الاسباب في تعطيل الوحدة بين ليبيا وتونس عام ١٩٧٣ خوفاً من الثانية على مكاسبها الاجتماعية، وهو الذي لم يزل يحدو الجزائر الى ارجاء مشاريع التنسيق الصناعي صوناً لتقدمها التصنيعي من التعطل والتراجع. . وقل مثل ذلك بالقياس الى المغرب الاقصى فيما يهم صناعة الفوسفات.

١ ـ دواعي الريبة

اذا كانت القيادات المغربية على مثل هذا التردّد في انشاء المشروع الاقليمي، فهي على حالة ابلغ من التردد والارتياب بشأن مشروع القومية العربية. على انه ينبغي التمييز ها هنا بين المواقف المبدئية وبين التصور الواقعي. فقد لا تجد من بين القيادات المغربية مسؤولاً واحداً ينكر تعلقه الشخصي وتعلق قومه بالقومية العربية ويجحد حرصه وحرصهم على ان يرى الوحدة تؤلف بين شتات الامة وتسيطر على دواعي الفرقة والتمزق، وان بعضهم ليقدم عليها الوحدة الاسلامية او لا يراها تنفصل عنها. فالاجماع يكاد ان يكون شاملاً في مستوى التعلق المبدئي بالقومية العربية. ولكنه محفوف بالعديد من الاحترازات ومن عوامل الريبة في امكان تحقيق هذه الوحدة.

ومن ابرز هذه العوامل سلسلة التجارب الفاشلة التي شهدها جيلنا تحلّ بجميع محاولات التأليف بين الاقطار العربية على مدى اربعين عاماً من عمر جامعة الدول العربية. وقد تكررت مثل هذه التجارب سواء في الاقليم المغربي بين ليبيا ومصر، وبين ليبيا والجزائر، وبين ليبيا وتونس، وبين ليبيا والمغرب الاقصى، او في الاقليم المشرقي بين مصر وسوريا، وبين مصر والسودان. . . ويلفت الانظار في مختلف هذه المحاولات الفاشلة انها كانت مبادرات فردية، بموجب قرارت فورية، قفزت من فوق الواقع دون الامعان في درسها ولا إحكام وسائل توظيفها، وتخطت على ضمائر الشعوب دون مشورة مسبقة ولا تأييد مضمون. ولا عجب ان ينحلّ من مشاريع القيادات وينفصم من محاولاتها الانفرادية ما لم تشارك الشعوب في اختيارها وابرامها، فتكون معظم هذه المحاولات قصيرة

العمر، مريرة العاقبة، تترك في النفوس شعوراً عميقاً بالاحباط ممزوجاً بالحنق على اهدار الامكانيات الحقيقية وعلى طمس معالم المستقبل.

ولقـد تميزت بعض هذه التجـارب الـوحدوية بطابع الهيمنة والتسلط من جانب الشريك الاوفر عدداً او الاقوى عدة على حساب الرفيق الاضعف جنداً او الاقل موارد. ولم تخلُ تجارب اخرى من التمهيد لها بالقوة الحربية، وبالتهديدات اللفظية وبالسباب والشتيمـة، ولجأت الى إثارة الفتنة الداخلية ورامت قلب النظام الشرعي وعمدت الى تحـريض الجمـاهير الشعبية على حكـومـاتهـا بغية «تحريرها» من القيادات «العميلة» والحاقها بالوحدة القهرية، عن طريق الفتنة والانقلابات الثورية. . . ثم تتقلب صروف الايام وتتغير بين عشية وضحاها خريطة الصداقات والولاءات العربية، فإذا الذين كانت تفرّق بينهم عداوة متمكنة بالامس القريب ينقلبون اخوة متحابين، واذا بالوحدوي الصارم رائد الثورة الجماهيرية المستمرة يتبادل المعانقات الاخوية الصادقة مع عميل الصهيونية عدو القومية والاسلام. افتعجب من الشباب المغربي اذا هو نعت تلك التصرفات المتقلبة بنعوت التمثيل المسرحي، بعض فصوله مشاهد مأساة وبعضها الاخر مشاهد هزل!

لا يزال جيلنا في تونس والجزائر وليبيا يذكر ما اقترن به النظام الثوري في مصر الناصرية من التدخلات الظاهرة والمدسوسة في الحياة الوطنية لهذه الاقطار المغربية باسم القومية العربية، مما لم يكن يتميز لدينا بالقدر الكافي من الوضوح عن ممارسات التسلط والهيمنة. ولا تنفك الممارسات الليبية تجاه تونس تسلك السبيل نفسه من الضغط المباشر ومن تدبير الفتنة ومن اعداد طوابير الثورة على النظام الشرعي تمهيداً لانشاء قومية الاخوة، ولبناء مستقبل التضامن والمرحمة.

ان الذي لا يفتأ اليوم عالقاً بالانفس لدى الكثير من افراد النخبة المغربية وعند فئات عريضـة من شعوب الجهة هو ان مشروع الوحدة القومية لا يتميز في واقع الممارسات التاريخية عن مقاصد الهيمنة والريادة لفائدة هذه او تلك من الانظمة العربية، ولصالح هذا الزعيم او ذاك القائد من قواد العرب وزعمائهم. وان خطاب القومية ذريعة تمهد للون جديد من الوان التبعية، وان جدلية الوحدة تمتزج بالتنافس المحموم بين القيادات العربية على زعامة هذا او ذاك من اقاليم الوطن العربي. وان قاموس اللغة المستعملة من جانب بعض القيادات ضد بعضها الآخر ليس مما يزيّن المستقبل المعروض بديلاً من الحاضر. ومن الـطبيعي ان تذكي مثل هذه المطامع التوسعية وهذه التصرفات الارتجالية تمسك الشعـوب المغـربية بالخصـوصيات الـوطنية وان تدفعها ظاهرة الريبة المحيقة بمشروع الوحدة القومية الى الاهتمام بالسيادات القطرية ولو الى اجل مسمّى.

ومن الطريف ان تلاحظ كيف ينعكس اليوم خط هذا التمسك انعكاساً رأسياً عمّا

كان عليه زمن الكفاح التحريري لاوطان المغرب. فقد كان الانتماء القومي يعلو على الانتماءات القطرية، وكان الاهتمام بعروة الاسلام والعروبة ملاذاً من سياسة الاندماج في الاجناس اللاتينية ومن محاولات التفريق بين العرب والبربر وبين الشيعة واهل السنة، وكان الانتساب القومي عنواناً على البقاء الثقافي وعلى الاستمرار الحضاري. يومئذٍ كانت القلوب تهفو حنيناً الى كل ما هو شرقي، لا لوهن نال المجتمع المغربي في عروبته، وهي يومئذٍ على اشد قوتها في الضمير الاجتماعي، ولا لطغيان اللغات اللاتينية على لسان القرآن، كما لا يزال يتوهم الكثير من المثقفين المشارقة، بل كان الشوق الى ديار انقطع ما كان موصولاً بينها وبين ديارنا، والى اخوة وبني عمومة تطاولت اعوام الغربة بيننا وبينهم بسبب الحواجز المفتعلة التي اصطنعها الحكم الاجنبي. كان ذلك واقعنا زمن الاستعمار. وقد انعكس الامر بنا غداة الاستقلال، فأصبحت الخصوصيات الوطنية ملاذاً من تجارب الادماج التسطيحي المرتجلة، ومنجاة من محاولات الالحاق والهيمنة التي اقترنت بها بعض ممارسات الوحدة القومية.

اضف الى ذلك عاملاً آخر من عوامل الريبة، وهو ان حصيلة اربعين سنة من المساعي الوحدوية على مستوى جامعة الدول العربية وفي التنظيمات القطاعية المنبثقة عنها ليست مما يعين على التفاؤل العريض في امكانية تحقيق المشروع القومي. وقد خصص مركز دراسات الوحدة العربية ندوة واسعة عام ١٩٨٣ عن الجامعة العربية بين الواقع والطموح ونشر ابحاثها الى جانب دراسات اخرى تغني عن مزيد من التحليل. الا ان الذي يدعو الى التنبيه في هذا العرض هو انعكاس ذلك الواقع على الوعي القومي في بلاد المغرب. فليس اليوم في حصيلة اربعين سنة من نشاط هذه المؤسسة المحترمة ما يحمل على حسن الظن بالمستقبل القريب على مدى هذا الجيل. وما ذلك لنقص في امكانيات الجامعة، ولا لضيق في وسائل عملها، وما هو لقصور من جانب اطاراتها في الاخذ بناصية القضايا المدروسة. فإن الذي اصبح بمنزلة اليقين عند شريحة عريضة من النخب العربية هو ان الجامعة وفروعها قد بلغت اليوم درجة الاكتهال من حيث القدرة على استيعاب المشروع الوحدوي في مختلف مجالات الواقع العربي، نتيجة لما يتجند لها وفيها من الكفاءات العربية. كأنما باتت الجامعة ملاذ الرجاء بمنأى عن الواقع السفيه ورباطاً للرشد والايمان وسط زمان الخلف والالحاد.

ومعلوم ان ما انتهى اليه المشروع القومي في نشاط الجامعة من مأزق مسدود ومن دراسات معطلة ومن مواثيق وقرارات معرقلة انما يعكس انفراد القيادات العربية بالرأي والقرار، وتمسكها بمغانم السلطة الحاضرة واعتزالها عن الرأي العام ونفورها من تشريكه ومن الاستعانة بما تختزنه الجماهير من طاقات للتغيير الرشيد وللانشاء السلمي الرصين. وقد بات الخطاب الرسمي الصادر عن هذه القيادات بشأن قضية الوحدة فيما تقترفه من

الاشادة بالقومية ومن الدعوة لانشائها وفيما تعلن عنه من المقاصد النبيلة، من ابرز عوامل الارتياب واشدها وقعاً في الانفس. ويسود الاعتقاد لدى فئات عريضة من النخب المغربية ومن الرأي العام ان قضية القومية العربية انما تعاني ازمة مصداقية مستفحلة. حدثني شيخ وقور من اهل الجنوب التونسي ذات يوم على اثر خطاب رنّان اقترفه بعضهم في الاشادة بالوحدة وفي التبشير بقيام مشروع المغرب العربي الكبير فقال: «ليته ما تكلم. الصمت اوكد ما يجب اليوم في حق المستقبل وانقى ما يحفظه من مقت الكلام. ليتنا نستعين على قضاء حوائجنا بالكتمان. كما قال الرسول الكريم (ص)».

٢ ـ المرحليـــة

قد يتخذ الناس من المستقبل سلة لطرح ما يضيق به الحاضر وفسحة غيب لارجاء المشـاكـل التي يقصـر الجهد دون حلها. وقد يكون مرتعاً للرجاء البديل من الاحباط الجائم. وقد غدونا نفرّ الى المستقبل بقضية الوحدة القومية ونتكل على الجيل المقبل في تحقيق ما يعجز جيلنا عن ادراكه من المقاصد الوحدوية. وتترجم النخب المغربية عن هذه النزعة التفويضية بفكرة المرحلية. فترى ان مسار البناء السياسي العربي ينسجم اليوم في خط ذي ثلاث فتـرات مترابطة فترة الفراغ من البناء الوطني، تليها فترة البناء الاقليمي وتتوّجها فترة البناء القومي.

ليست هذه المرحلية الثلاثية مرجحة للتصور الزماني بسبب المعقولية النظرية في ترتيب الفترات المترابطة، بل تستمد رشدها من جدلية المضمون لمحتوى البناء القومي. فلا ترى النخبة المغربية ولا فئات الرأي العام ان إحكام التنظيم للبناء الوطني وتسبيقه يشكـلان عقبة على طريق البناء القومي بل ان ذاك يعطي لهذا مضموناً موضوعياً ومادة ايجابية، اذ ليس البناء القومي تصنيفاً للسلبيات، ولا تأليفاً بين اجزاء مهلهلة. وعلى سبيل المثال فإنه لا دوام ولا قوة في التماسك والمنافسة لاقتصاد قومي يقتصر بناؤه على ضم ظواهـر الاختـلال والتبعية المتمثلة في ثنـائية القطاعات وانفصام عرى الترابط الطردي والعكسي بين الـزراعة والصناعة وفي تورّم قطاع طفيلي للخدمات، وفي الفقر والتبعية التكنولوجية وفي القصور عن الابداع وفي العوز من وسائل الاستثمار.

وقد لا يكون من الضروري في الواقع ان تنتظم هذه الفترات المرحلية على خط افقي متلاحق تتميز احداها عن الاخرى في الظرفية الزمانية بحيث لا تحل المرحلة الثانية الا عند الفراغ من الاولى ولا تقوم الثالثة الا بعد استكمال بناء المرحلة السابقة. بل قد تقتضي طبيعة القضايا العربية قدراً من التداخل والمزامنة بين المراحل الثلاث، وقد لا تستوجب احدى هذه القضايا في فترة البناء القطري عملاً انفرادياً مجدياً. ويقوم الايمان العميق في الرأي العام المغربي بأن الدفاع العربي هو اليوم قضية قومية لا يجدي تبعيضها

في اجهزة وطنية منفردة ولا يفيد الانفاق عليها في سياسات قطرية متعازلة. بل ان في مثل هذه السياسات وتلك الاجهزة تكريساً للتبعية وتعميقاً لروابط الولاء بالنسبة للقوات الاجنبية. ولا حاجة للتأكيد على هذه الحقائق بعد الدراسات القيّمة التي استكتبها مركز دراسات الوحدة العربية ونشرها لعدد من الخبراء العرب(٢).

كذلك يشتمل واقع المجتمع العربي اليوم على عدد من القضايا المركزية ـ كقضية الدفاع، لا يحسن معالجتها في الافق القطري، ولا تسمح به الموارد المتاحة ولا الامكانيات المحصية، ولا يجدي تفكيكها الى سياسات وطنية تسعى جميعها الى اشباع حاجيات مشتركة والى صيانة مصالح متشابهة. خذ على ذلك مثلاً ثانياً قضية الامن الغذائي. فقد اثبتت دراسات الجامعة العربية انها من ابرز القضايا المشتركة التي يكتسي مضمونها القومي طابع الوجوبية، وانه لا سبيل للسيطرة على الحاجيات المتزايدة ولتوفير الغذاء الكافي لصالح مائتين وخمسين مليوناً من المستهلكين العرب على مشارف القرن المقبل الّا في نطاق مشروع عربي مشترك يقوم على استراتيجية تخطيطية قومية للتنمية في الامد الطويل. كذلك الشأن بالقياس الى قضية التشغيل الكامل. فقد دلت الممارسات الاجتماعية في العقود الاخيرة ان قضايا القوى العاملة العربية وما توجبه على جميع الانظمة القائمة من انفاق على وسائل التأهيل المهني والتدريب ولاستحداث القدر الكافي من مواطن الشغل القار تكتسي هي الاخرى طابعاً قومياً ولا يتيسر السيطرة عليها الا على واجهة الوطن العربي بأسره. وان حلها يقتضي اعادة التوزيع الجغرافي للفائض المغربي من هذه القوى العاطلة بغية توظيفها في البلاد الشرقية المعوّلة على القوى العاملة الآسيوية، كما يقتضي تصويباً جذرياً في المفاهيم والعقليات وتعديلات مهمة في التشريعات الاجتماعية.

ولعل البحث العلمي بصيغته الجديدة في المعارف الدقيقة وفي القطاعات الرائدة مثل تكنولوجيات الاعلامية والتواصل الفضائي وتكنولوجيات السلالات الوراثية وتكنولوجيات المصادر البديلة للطاقة المتجددة وغيرها، تستوجب كلها قدراً من وسائل الانفاق المالية ودرجة من توظيف الكفاءات المتكاملة، لا يقوى قطر عربي واحد على النهوض بمثله ولا يتوفر الا لدى عدد من الاقطار مجتمعة متعاونة.

تدخل بنا مثل هذه القضايا المركزية في صميم المرحلة الختامية من البناء السياسي

---

(٢) انظر وبشكل خاص: امين حامد هويدي، **الصراع العربي ـ الاسرائيلي بين الرادع التقليدي والرادع النووي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، وعبدالله عبد المحسن السلطان، **البحر الاحمر والصراع العربي ـ الاسرائيلي: التنافس بين استراتيجيتين**، سلسلة اطروحات الدكتوراه، ٧ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤). انظر ايضاً العديد من الابحاث في: **المستقبل العربي**.

القومي، وتتداخل معالجتها بين ما سميناه بالمرحلة القطرية والمرحلة القومية. وانه لمن هدر الامكانيات الطفيفة المتاحة ومن اتلاف الوقت، في نظر الكثير من ابناء المغرب، ان يروم كل واحد من الاقطار العربية معالجتها على المستوى الوطني، بمعزل عن المشاريع المماثلة الجارية في الاقطار العربية الاخرى. كذلك الشأن بالقياس الى المرحلة الاقليمية فيما لها من علاقة جدلية بالمرحلة القطرية. فللمغرب العربي، بحكم جواره لمجموعة السوق الاوروبية المشتركة، وبموجب حجم المعاملات التجارية والمالية والتربوية والاجتماعية بين اقطاره وبين اقطار هذه المجموعة، عدد من القضايا الاقليمية لا ينفرد بها قطر مغربي دون الاقطار الاخرى، ولا يتشارك فيها المغرب العربي مع الاقطار الشرقية. من ذلك قضية هجرة القوى العاملة المغربية الى اوروبا الغربية، وقضية المبادلات التجارية. فمن المعلوم ان مليوناً ونصفاً من العملة الجزائريين والتونسيين والمغاربة مستقرون مع اهلهم في الاقطار الاوروبية الغربية يمارس معظمهم العمل في قطاعات اقتصادية وفي انواع من المهن اصبح الاهليون يستنكفون عن مباشرتها، وبات هؤلاء المغاربة في ديار الهجرة عرضة لصنوف من التعسف والظلم ولضروب من الممارسات العنصرية، تسعى الى طردهم، وغدوا بضاعة للمساومات السياسية بين الانظمة المغربية وبين الحكومات الاوروبية. هذه قضية كبرى من قضايا المغرب العربي ككل وكمجموعة تفاوض، وليست قضية قطرية، ومن الخلف وهدر الامكانيات معالجتها في افق السيادات القطرية وبوسائلها المتعازلة.

تدل حصيلة التجارب القطرية ان الحل المجدي القويم لهذه القضية لا يكون الا حلاً اقليمياً على اساس خطة مغربية مشتركة تقوي من كفاءة التفاوض مع الطرف المقابل، خصوصاً بعد الذي حصل من اتساع حلف السوق الاوروبية المشتركة وشمول المجموعة لدولتي اسبانيا والبرتغال المنافستين للمغرب العربي في المحاصيل الزراعية كزيت الزيتون والحوامض والبقول، وفي الفائض من القوى العاملة المرشحة للهجرة وفي بعض السلع المعملية كالمنسوجات والتركيب الهندسي.

تدل هذه الامثلة على ما تتصف به النظرة المغربية في مرحلية البناء القومي العربي من مفارقات وتدقيق. اذ ليست هذه النظرة قائمة على منطق الترتيب الزماني في النسق الافقي ولا على تعاقب المراحل تعاقب انفصال وتسلسل، بل تقتضي هذه النظرة قدراً واجباً من التداخل والمزامنة بين القضايا على الافق القطري والاقليمي والقومي، فيما يكون اجدى لعلاجها واخصر كلفة لتحقيقها واهون سبيلاً. ويجنح هذا التصور الى الواقعية ويحذر من المثالية، وقد غدت لغة المثالية مركباً سهلاً في أوطاننا ومدعاة للريبة ومجالاً للقعود وفتور العزم.

٣ ـ ظاهرة التمازج بين العروبة والاسلام

تغلب النـظرة التـاريخية الاسـلامية في ضبط محتـوى القـومية على التحليل الاجتماعي لدى النخب المغربية. وليس ذلك من باب الصدفة. فلقد وردت الجنسية العـربية على ارض افـريقيا والمغرب الوسيط والاقصى في جحافل الفاتحين من دعاة الاسـلام. ولقـد توطدت اللغة العربية في هذه الديار وغلبت اللغات الاهلية لأنها لغة القـرآن. وتركّز مذهب الامام مالك وعمّ الشمال الافريقي لأنه اقرب المذاهب تمسكاً بالكتـاب والسنـة وابعـدها عن التأويل و«الارأيتية» العراقية. وما قامت الا باسم الدين الانظمة السياسية الكبرى من اغالبة وفاطميين ومن ادارسة ومن موحدين ومرابطين. واذا كانت شعوب المغرب البربرية قد تعرّبت منذ العهود الاولى للفتح الاسلامي فإن عروبتها المكتسبة لم تقض على الخصوصيات العرقية الاصيلة فيها. فلما تكونت دول اسلامية في القيروان وتونس وفي تلمسان وفاس وفي المهدية ومراكش، لم يكن ولاؤها لعواصم الخلافة في الشرق ولاء إلحاق وتبعية. بل كان للدول المغربية ذاتيتها السياسية ومبادراتها الحربية واستقلالها الاداري وسيادتها الترابية. ولم تكن امتداداً جغرافياً لدولة دمشق او بغداد ولا حتى للخلافة العثمانية.

ولمـا تكـوّنت الحركات الوطنية المغربية في اواخر القرن الماضي، فإنما كانت تتمسك بالقيم الدينية الاسلامية، لا بمبادىء القومية العربية، وهي لم تتوضح معالمها في ذلك العهد. فلقد كانت جمعية العلماء الجزائرية تعمل بروح الاسلام على ايدي ابن باديس، وتنـادي بالتعلق بالدين وترى فيه حصناً منيعاً ضد الاستعمار ودرعاً حافظة من حمـلات التبشير في بلاد القبـائل. وتؤكد المواثيق الوطنية لجبهة التحرير على الطابع الاسلامي العربي للامة الجزائرية، ومن الاسلام يستمد العرش المغربي شرعيته الاولى، وعلى مبادىء السلفية الدينية انبنت الحركة الوطنية المغربية داخل حزب الاستقلال، وقد كان زعيمه الراحل علال الفاسي مجدداً دينياً وزعيماً سياسياً ومناضلاً وطنياً. وقد آمنت السلفية الدينية بأن الاسلام هو عامل التوحيد والتأليف بين الطوائف البربرية والعربية، وهو اليوم، كما كان في الماضي، الدرع الواقية من مؤامرات التفرقة بين الاجناس. اما في تونس فإن الزعماء الاولين للحركات الوطنية كانوا ينادون بالتمسك بالدين وبالولاء للخلافة الاسلامية في اسطنبول. وقد فعل ذلك علي باش حمبة وعبد العزيز الثعالبي في اوائل هذا القرن. وكان التصدي لعلميات التجنيس ولعقد المؤتمر المسيحي الافخريستي في تونس من ابرز ايام الكفاح التحريري على ايدي الحزب الدستوري. وما انفك التمسك بالدين والدفاع عن حرمته شعاراً للكفاح الوطني داخل الحزب الحر الدستوري، وحتى على مستوى الاتحادات النقابية، طول مدة النضال من اجل الاستقلال.

فمن الطبيعي، نتيجة لذلك، ان يكون مشروع الوحدة القومية العربية، عند الرأي العام المغربي، مطبوعاً بطابع الدين، مستمداً رشده ومتانة لحمته من الرابطة الاسلامية الوثقى، خصوصاً وان الاسلام في اقطار المغرب هو دين الكافة، وليس في المجتمع المغربي اقليات من المواطنين تدين بغير الاسلام، اللهم الا طائفة قليلة من اليهود تناقصت اعدادهم بصورة ملحوظة منذ الاستقلال، ولم يكن لهم وزن يذكر في توجهات الرأي العام. ولشدة ما كان بين الجنسية والمعتقد من تلازم في العقلية المغربية لم يكن اليهود متأصّلين في المواطنة، ولم تكن مواطنتهم متساوية في الاعتبار مع مواطنة التونسي او الجزائري او المغربي، لأن الركن الديني المؤسس لهاته المواطنة كان مفقوداً عند الطائفة اليهودية. وكثيراً ما كانت المعاملات بين المواطنين المغاربة المسلمين وبين المواطنين اليهود تطغى عليها نزعة الغيرية التي ترتاب في الاصالة الانتمائية لليهود وتميل الى الحاقهم بالدخلاء من المستعمرين. ولعل تلك المنزلة القلقة في سلم المواطنة هي التي عجلت بفرار طائفة عديدة منهم الى الاندماج في جنسية المستعمرين، والى مجاورتهم في المسكن ومحاكاتهم في السلوك والعادات. ودفعت بالكثير الغالب من يهود الاوطان المغربية الى النزوح منها غداة الاستقلالات الى الدول الاوروبية وحتى الى اسرائيل. وما فعلت الحكومة المغربية شيئاً للتعجيل بذلك النزوح، ولا اشتدت في الرأي العام مظاهر التفرقة العنصرية عما كانت عليه من قبل، بل ان الانظمة المغربية كانت حريصة على تشريك المواطنين اليهود في بناء الدولة وفي اصلاح الاوضاع الاقتصادية واسندت الى ثلة منهم مناصب نيابية ووزارية وادارية مهمة. كما حصل ذلك في المغرب الاقصى وتونس.

٤ ـ النظرة الوظيفية للوحدة القومية

لا ينفصل مشروع الوحدة القومية عن محتواه في نظر النخبة المغربية، ولا عند غيرها من النخب العربية. فليست الوحدة غاية تطلب لذاتها، ولا هي مستمدة براءتها من جدلية الوفاء للتاريخ ولا من تصور نموذجي لمصير مستقبلي يكون نسخة من الماضي. وليست الوحدة حتمية مصيرية بموجب دالة التطور التاريخي المعاصر، الحاكم على السيادات المعتزلة بالفشل والوهن، والقاضي بانصهار السيادات القطرية في مجموعات اقليمية حضارية يتوفر لها شرط الحجم الامثل الضّامن لجدوى مؤسسات الانتاج واسواق الاستهلاك ولفاعلية التكتلات الدفاعية، ولانتاجية القدرات التكنولوجية ولكفاءة التفاوض الدولي.

التصور المستقبلي لمشروع الوحدة القومية خاضع عند الكثير لمنطق الوظيفية الذي يربط المشروع بأغراض مقصودة، ويشكل الاجوبة المطلوبة للتساؤلات التالية: نفعل ماذا بالوحدة؟ فيمَ نوظفها؟ لخدمة اي مشروع مجتمعي؟

اعتقد ان الآراء تتوزع اجمالاً الى فئتين في الموقف من هذه التساؤلات: الفئة الاولى فئة الواقعيين، المشغولين بتحديات المعاصرة، المتعلقين بأهداف التنمية الشاملة الكفيلة بمحو الفجوة بين منزلة المجتمع العربي على سلّم الرقي المادي ومنزلة المجتمع الغربي، الراضين بنماذجه الحضارية، والجاعلين من الوحدة وسيلة مفضّلة تيسّر الانطلاق من اوحال الركود والتخلّف، وتعين على تحقيق الازدهار والمنعة، بأخصر طريق وايسر كلفة. الفئة الثانية هي فئة الاصالة والمثالية، توافق على الجانب السلبي من تشخيص الواقع المحيق بالمجتمع العربي، وتختلف عن الفئة الاولى في وصف العلاج الكفيل بتغيير هذا الواقع وفي اختيار الاهداف التي توظف الوحدة لتحقيقها. فهي لا تؤمن بجدوى التقليد ولا بإمكانه، ولا ترى فيه الوسيلة الفذّة والعلاج الفعّال لتغيير اوضاع المجتمع العربي. وقد شرح اسماعيل صبري عبدالله هذا الموقف في الفصول التي عقدها في كتاب **صور من المستقبل العربي** لما سماه بوثنية النماذج. وترى هذه الفئة ان التغيير المنشود لا ينبغي ان يفضي بالمجتمع العربي الى اوضاع بديلة تكون نسخة من اوضاع المجتمع الغربي، عندئذٍ سوف لا يزيد مستقبلنا المنشود عن ان يكون نسخة من ماضي غيرنا، وتعتقد ان النهضة عملية ابداع تقتضي المجتمع ان يتخذ سبلاً قويمة تجمع بين اصالة الانتماء وبين مقتضيات المعاصرة، وانه لا يجدي الدخول في هذه المعاصرة بلا روح حية ولا ذاتية حضارية موصولة السند وبلا مشروع مجتمعي متميز.

تصبح الوحدة القومية مطلباً لتجديد العهد ولاحياء مشاعر الترابط بالجذور والتعلق بالذات والاعتزاز بالانتماء وبالخصوصية الحضارية، وتجعل من هذه الخصوصية الحضارية بديلاً من الخصوصيات القطرية. ولا تكون الوحدة مجرد وسيلة مفضلة على غيرها من الوسائل ولا صيغة اجدى من سواها لتحقيق اهداف تنفصل عنها. بل ان النظرة الثانية تقوم على جدلية الترابط بين الاهداف والوسائل، فلا تصلح لتحقيق الاهداف الحضارية الثابتة سوى منظومة من الوسائل المستمدة من الزاد الحضاري، المعوّلة على منطق الاصالة.

تبعاً لهذا التوزع بين نوعين من التصور في توظيف مشروع الوحدة، تنقسم النخبة المغربية فئتين كذلك في تصور مرحلية البناء القومي، فقد لا يكون من باب الاسراف في التبسيط القول بان فئة الواقعيين تجنح لتقديم الميدان الاقتصادي على غيره وتعتقد ان النجاح في انشاء سوق مشتركة وفي تنسيق الخطط الانمائية وفي توحيد السياسات التصنيعية والزراعية والمالية والاجتماعية، كل ذلك يشكل احسن تمهيد وامتن قاعدة لتيسير البناء السياسي. اما فئة الاصالة فتعطي الاسبقية لميادين التربية والتعليم والثقافة او هي لا ترى تأجيلها الى ما بعد المجال الاقتصادي، وتعتبر ان مشروعاً انمائياً يهمل هذه الجوانب الذاتية ويعزلها عن ميدان التنمية، ولا يحرص على تجذير المجتمع في

اصوله الحضارية انما ينشىء تنمية عرجاء. حسب نعت اسماعيل صبري عبدالله.

ومهما يكن المسار المرحلي المخيّر فإن القيادات والنخب المغربية تتفق على اعتبار الوحدة السياسية الفورية قفزة في مجهول ومسلكاً عاطفياً غير مسؤول ومغامرة فاشلة، وغلطاً سياسياً لا يجدي في تغيير الواقع، ولا ينقذ المجتمع العربي من التشرذم ومن سلبيات السيادات القطرية.

يلفت الانظار في جدلية المضمون المقصود تحقيقه من وراء توظيف مشروع الوحدة القومية، قلة اهتمام القيادات والنخب المغربية بقضايا الدفاع والامن العسكريين. فلا تزال هذه القضايا مختومة بطابع السرية مقصورة على جغرافيات السيادة بحدودها القطرية. وهي كما تعلم سرية تخرق حجبها الاقمار الاستطلاعية في كل حين، فلا يبقى للكتمان من مفعول الا بالقياس الى الرأي العام الوطني، ولدى الاجوار الاقربين. ولا يزال واجب الدفاع عن الاوطان المغربية موزعاً الى سياسات قطرية هي من اخص مميزات السلطة الوطنية في اعلى مراتبها. وليس في هذه السياسات مكان لمشروع اقليمي على واجهة المغرب العربي فيما يفتح عليه من السواحل الجنوبية للحوض الغربي من البحر المتوسط، ولا مكان ـ تبعاً لذلك ـ لنواة من التصور القومي لخطة امنية مشتركة ينهض فيها المغرب العربي بحراسة المدخلين الكبيرين مدخل جبل طارق ومعبر مضيق صقلية المتحكمين في الملاحة بين المحيط وبين البحر المتوسط وبين الحوضين الغربي والشرقي من هذا البحر. وقد لا يكون من الهيّن معرفة مدى استقلال السياسات الامنية المغربية عن الخطط العسكرية للقوات الكبرى التي لها ولأساطيلها الحربية حضور مكثف مستمر في البحر المتوسط. وقد يكون في هذا الحضور الاجنبي اشارة الى اندماج الخطط الدفاعية المغربية في هذه او تلك من الخطط العسكرية للحلف الاطلسي او لحلف فرصوفيا، سواء أكان ذلك الاندماج واقعاً سياسياً يترجم عنه نظام القواعد العسكرية المفتوحة للقوات الاجنبية، او كان واقعاً تجارياً لا غير، تترجم عنه عقود التزود العسكري والتسليف المالي لتيسير هذا التزوّد. وليس غريباً ان يكون لتأزم العلاقات بين اقطار المغرب العربي انعكاس على حجم هذه الصفقات والمعاملات، وعلى نوعية تلك العلاقات العسكرية وعلى كثافة الحضور الاجنبي بالقواعد المستعارة. فما من شك ان الفتنة المضرمة في الصحراء الغربية والفتن الصغرى المقترفة على الحدود الجنوبية الشرقية التونسية، كل ذلك لم يزل يتسبب كل عام في اهدار مقادير متزايدة من موازين التنمية، للتزود بالحدائد الدفاعية البالية من تجار الاسلحة وسماسرتها غرباً وشرقاً، ولتكديس آلاف الدبابات ومئات الطائرات من كل الانماط البالية والنماذج الهندسية المتجاوزة على حدود اقطارنا يواجه بها بعضنا البعض الآخر، ونتربّص بها جميعاً ضد مستقبل الجهة، وتصرفنا جميعاً ولمدة عشرين عاماً عن التفكير في خطة امنية عربية مشتركة.

٥ ـ اعادة تأسيس مفهوم الوحدة

لا يزال مشروع الوحدة القومية مؤسساً على منطق الضدية، موظفاً في سبيل المواجهة والتصدي، مسخّراً لجدلية التماسك الداخلي ولتمتين وسائل الردّ والمجابهة. فنحن نروم اولاً تطهير العلاقات العربية ـ العربية من دواعي الشقاق والفتنة، وانهاء الحروب الداخلية والقضاء على دواعي التآمر ضد الانظمة العربية القائمة، ثم نروم ثانياً انشاء الوحدة لتمتين الجبهة العربية في مواجهة اعدائها الكثيرين. واذا كنا متفقين على اعتبار اسرائيل عدواً مشتركاً صريحاً، فنحن من وراء ذلك منقسمون في تصنيف اعدائنا واصدقائنا، ومختلفون في ترتيب اولئك وهؤلاء في السجلات العربية للعداوات والصداقات العصرية.

وقد نكون جميعاً بحاجة اكيدة الى استجلاء صيغة مترشدة تؤلف بين تصورات النخب العربية لمشروع الوحدة القومية. ولا يشك احد في ان التباين بين عناصر هذا التصور ليس مما يعين على تناسق المواقف بشأن الوحدة، ولا على ترشيد السلوك وتأليف الجهود لبنائها. فهل يجوز ان نبني على منطق الضدية والتصدي وفي افق الحاضر وحده، مشروعاً مستقبلياً يفتح على فترات من الزمان المقبل سوف تتغير فيه لا محالة عوامل تلك الضدية وتتبدل موجبات هذا التصدي. لا جدال في ان الوحدة القومية مشروع حضاري ينطلق من اوضاع الحاضر الموصوم بالتبعية والاستغلال والتخلّف، ويستمد من علاج هذه الاوضاع بعض حوافزه، ولا بد، على ذلك، من ان يوضع هذا المشروع في افق الامتداد الزماني واتصال السند بين حاضر مثقل بالتحديات، وبين ماضٍ زاخر بالدوافع والعظات، وبين مستقبل حقيق بالابتكار والابداع.

السلم بين اقطار الجهة شرط واجب لاقبال القيادات والنخب العربية على تصور المستقبل العربي المشترك في افق ابعد من الافق القطري وعلى مدى اوسع من امد الحاضر. وهذا الشرط معاكس لنظرية من يقول ان البناء الاقليمي او الجهوي لا يتحقق في بيئة سياسية سلمية عادية وانه لا بدّ للتغيير الجذري المطلوب من ازمة عاتية ومن هزّة عنيفة تشمل الاقطار جميعاً، وتعصف بالمؤسسات الطفيلية وبالروابط المعرقلة وبالتنظيمات المغلقة، فتفتح الابواب والعقول في وجه التغييرات الكبرى. ولكن مثل هذه الهزّات قد تعددت في اقطارنا قبل الحرب الكونية الثانية وبعدها وعصفت بالقوى الاستعمارية وبالانظمة الداخلية، ولكن الازمة لا تزال مستفحلة بأوضاعنا كلها، وما نرى هذه الازمة ولا تلك الهزات قد قرّبتنا من هدف الوحدة القومية ولا باعدت بيننا وبين خريطة الفرقة والخصوصيات الوطنية. ليس من منطق الممكن في الاجتماعية البشرية ان يقدم على انشاء مشروع مستقبلي مشترك بينهم اقوام حاضرهم زاخر بالفتن والخلافات، يقاتل

بعضهم بعضاً، ويناصر احدهم على الأخر، يتآمر زيدهم على عمر، فلا تسكن فتنة في مشرقهم الا لتنوب عنها حرب تشتعل في مغربهم، ولا يبرم ميثاق اخوة وحسن جوارها هنا الا وينكث ميثاق مثله هناك. السلم اوكد الشروط لانصراف النخبة العربية الى استجلاء التصور المشترك ليصبح للوحدة القومية العربية مستقبل ممكن في افق الواقع القريب من مصير الامة العربية.

نستخلص من تجارب عصرنا في اقطارنا العربية وخارجها شرطاً آخر من شروط اعادة تأسيس مفهوم الوحدة القومية، يتعلق بزعامة المشروع. اذ يغلب على التصور عند فئات عريضة من النخب العربية في المشرق ان الوحدة القومية بحاجة الى ان يتزعمها قائد ملهم وزعيم فذّ نخلع عليه من صفات الابرار ما يسمح به قاموس النعوت العريض. ذلك من منطق المراهقة في نظر العديد من النخب المغربية، التي شبعت حتى التخمة من الزعامات التاريخية الملهمة. فهي ترى ان الحاجة الى تدخل قائد ملهم لصنع التاريخ تقوم على التسليم ضمنياً بأن الوحدة مصير منزّل من فوق رؤوس الجماهير وهامات النخبة، وانها إلهام يوحى به من مراتب العبقرية في منازلها العلوية، وتدبير انفرادي يتغذى بحماس السواد ووجدان الرعاع والحشد. قد لا يكون من دوام لمثل هاته الصولات التاريخية. وتاريخنا القريب في المشرق والمغرب حافل بما آلت اليه تلك الغزوات المضرية. والواقع ان من وراء هذا التصور لاستراتيجية الوحدة حقيقة اخرى تفوقها في الشأن. فإذا كانت الوحدة من صنع الافذاذ فذلك يعني ان القوى الشعبية معفاة من التدبّر والوعي، مقصية عن منزلة الدفع والتحفيز، وان النخب العريضة الموجودة في الاوطان العربية معزولة عن المشاركة، مردودة الى منزلة الاتباع، مقصورة على دور التأييد والمساندة.

الوحدة القومية كمشروع مستقبلي هو اليوم اصعب مقاصد المجتمع العربي، ولا يمكن ان يحرم هذا المشروع من اية ذرة من جهد، ولا من اي بادرة من اجتهاد، ولا من اي قيراط من حمية. هو مشروع جماهيري نخبوي في الوقت نفسه. يمحّصه التدبير ويمهّد له الدرس وينضجه التشاور، ويزكّيه الصدق، وتنعقد حوله العزائم وتستنفر لرعايته وتحقيقه الارادة الجماعية. وقد يكون في قيام زعيم واحد على رأس المشروع خطر يهدد تحقيقه، فيعود الى ما كان عليه من التنافس بين الزعامات ويهدر على كراسي العرش والرئاسة.

لعل استغناء التطور التاريخي المعاصر عن دور القواد الافذاذ وانفلات الامور من قبضة العباقرة الابرار وتناقص هامات هؤلاء من شاشة المعاصرة هو اليوم من ابرز ملامح الاجتماعية السياسية. وقد لا تغالي اذا قلت ان استمرار هذه الفئة من القيادات الخاصة في الاخذ بناصية الامور العامة في اوطاننا العربية هو اليوم من اكبر الظواهر التي تميزنا

بين الانظمة القائمة وتبقينا في منزلة السفاهة الحضارية وتقصينا عن سن الترشد وتسدّ في وجوهنا سبيل الديمقراطية. وما كان مطلب عظيم بمثل شأن الوحدة القومية العربية لينشأ في مجتمع سفيه ممنوع عن ممارسة حقه في الديمقراطية. وما كانت ظاهرة الزعامات الملهمة المكبلة للمجتمع العربي الا مؤشراً على التخلف السياسي وعلى ضعف ما حققه الفكر العربي في عقلنة الحياة الاجتماعية، وان ما يصيب الحياة السياسية العربية من شيوع الحكم الفردي داخل كل وطن ومن التنازع على الزعامة الاقليمية او الجهوية بين قيادات مرفوضة في اوطانها، لهي من آيات التراجع عن طريق العقلنة في تصريف الشؤون العامة، ومن امارات الركون الى نظام حكم من جنس عشائري تجتمع فيه مقاليد الامور جميعها بين يدي رجل واحد فيستعين على تصريفها بأهله وعشيرته الاقربين وبأبناء قريته وجهته الموالين الاوفياء. فكم من نظام ملكي او جمهوري يتزين في ارضنا بألقاب المعاصرة والتنظيم ويستعين بشتى وسائل الحداثة والتغريب وهو في منطقه لا يبعد بك كثيراً عن الصورة التاريخية لنظام القبيلة في عصورها البعيدة.

الوحدة القومية مطلب لا يمكن تأسيسه الا على عقلنة التفكير والسلوك، وسيبقى تحقيقه رهيناً لما يتيسّر ادماجه من المعادلات العقلية في اشكالية تحليله وفي استراتيجية السعي لانجازه - ولا اشك في ان العقلنة مع الديمقراطية والسلم تلك هي الاركان الكبرى التي ينبغي على النخبة المفكرة العربية ان تؤسس عليها مشروع الوحدة القومية. فإذا هي رضيت بهذه الجدلية الثلاثية فستكون السبيل اوضح مقصداً، واجلى شروطاً. وهي سبيل تنطلق من الاصلاح الجزيئي لشؤون المجتمع العربي في داخل اجزائه وتقوم على تغيير ما به من معوقات ودواعي الاحباط. فيصبح قادراً على استساغة الوحدة القومية راضياً بالتضحيات الواجبة في حقها.

٢- يقظة الوعي العروبي في المغرب: مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية(*)

د. محمد عابد الجابري(**)

- ١ -

نقصد بـ «الوعي العروبي»: الوعي بالانتماء الى «الامة العربية»، مفهومة على انها حقل ثقافي واطار حضاري يتحددان بثلاثة عناصر رئيسية: وحدة اللغة ووحدة التاريخ، بصورة عامة، ووحدة الاهداف والمصير، مع الأخذ بعين الاعتبار التعدد والتنوع داخل «الوحدة» في كل عنصر من هذه العناصر. ان هذا يعني اننا لا نولي اهمية كبرى لما قد يكون هناك من الاشتراك، من قريب أو بعيد، في «عرق» واحد. اما الدين، والاسلام بكيفية خاصة باعتباره دين الاغلبية، فمع انه مقوم اساسي للحقل الثقافي والاطار الحضاري اللذين يتحدد بهما مفهوم «الامة العربية»، فانه اعم منهما لكونه يدخل ايضاً كمقوم، على هذه الدرجة او تلك من الاهمية، لحقول واطر حضارية اخرى غير عربية (ايران، باكستان، اندونيسيا، نيجيريا... الخ).

واختيارنا هنا لعبارة «الوعي العروبي»، بدل عبارة «الوعي القومي» الشائعة، في المشرق خاصة، اختيار منهجي اجرائي ليس غير، ولكنه ضروري لمعالجة المسألة التي سنطرحها ها هنا معالجة تتسم بأكبر قدر من الوضوح. ذلك ان عبارة «الوعي القومي» في الخطاب العربي المعاصر مُثْقَلَةٌ بمضمون «وحدوي» ايديولوجي، بمعنى انها اداة نظرية من ادوات الخطاب النهضوي العربي المعاصر، وذلك الى درجة انها تستعمل في كثير

(*) نشر هذا البحث في: المستقبل العربي، السنة ٩، العدد ٨٧ (أيار/ مايو ١٩٨٦)، ص ٤ - ٣١.

(**) كلية الآداب - الرباط.

من الاحيان بمعنى «الـوعي الوحدوي» أو «الوعي بضرورة الوحدة العربية». فـ«الوعي القـومي»، من هذه النـاحية مفهوم تبشيري: يبشر بالوحدة العربية ويمجدها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، وكنتيجة لذلك، فان مفهوم «الوعي القومي» بهذا المعنى يقدم نفسه كبديل، او على الاقل كمنافس، لمفهوم «الوعي الوطني» الذي يحمل، بسبب هذا التقـابـل، مضموناً قطرياً. وبما ان ايديولوجيا الوحدة العربية، كما تم التبشير بها منذ الخمسينات على الاقل، ترفض النزعة القطرية «الوطنية» وترى فيها نقيضاً للوحدة فقد اعتبـر «الوعي الوطني» كشيء يناقض، أو على الاقل يضايق وينافس «الوعي القومي» واعتبـرت «الـوطنيـة» في كثير من الاحيان مناقضة لـ«القومية». أضف الى ذلك ما قد يتضمنه، أو يُضَمَّنُه، مفهوم القومية من التعصب لقوم معين، اعني ما قد يحمله أو يُحَمَّلُه من نزعة عرقية قد لا تكون مقوماً ولا مؤسساً لـ«الوعي القومي» ذاته في نظر المبشرين به.

اما مفهوم «الوعي العُروبي» الذي اخترنا توظيفه هنا فهو، فيما يخيل الينا، متحرر الى حد كبير من «الارتباطات» المذكورة: فالوعي بالانتماء الى «الامة العربية»، بالمعنى الذي حددناه اعلاه، لا يعني بالضرورة الوقوع تحت تأثير صيغة معينة من صيغ التبشير بالـوحـدة العـربية، فهـو من هذه الناحية أقل انغماساً في الايديولوجيا. نعم، «الوعي العـروبي» يؤسسه شعور وايمان بقيام نوع من الوحدة هي اساساً وحدة الحقل الثقافي والاطار الحضاري، اللذين يتحددان كما قلنا بوحدة اللغة والتاريخ والمصير والاهداف، وأكثر من ذلك ينزع نزوعاً نحو تقوية هذه الوحدة وترسيخها وتعميقها وتعميمها، ولكنه لا **يدخل في تناقض، بل ولا في تقابل أو تغاير مع الوعي الوطني «القطري»**، أي «الوطنية» المحـدودة بحـدود قطر من الاقطار العربية. وأكثر من ذلك فهو، أعني مفهوم «الوعي العـروبي»، يتسـع لانواع اخرى من الوعي الجماعي، كذلك الذي تتميز به الاقليات «العرقية» أو «الدينية»، والذي أصبح يفرض نفسه اليوم في كثير من الاقطار العربية في صورة «وعي طائفي»، أو «عصبية عشائرية» يحرك الاحداث او يتحكم فيها، وهو وعي يتخـذ من «الاختـلاف» شعـاراً له. وبعبارة قصيرة ان مفهوم «الوعي العروبي» باتخاذه العروبة، بوصفها حقلاً ثقافياً واطاراً حضارياً، مرجعية له، يبعد من مجال بحثنا بعض الظلال الايديولوجية التي لا حاجة لنا بها هنا.

ونحن عنـدمـا نعتمد هذا التمييز الذي أقمناه هنا بين مفهوم «الوعي العروبي»، ومفهوم «الوعي القومي» لا نصدر في ذلك عن دوافع ايديولوجية معينة. نعم نحن لسنا ضد التبشير الايديولوجي بالوحدة العربية، وان كنا نريد له ان يكون تبشيراً عقلانياً أكثر منه عاطفياً، لان ما يبنى على العاطفة وحدها ينهار بانتكاس العواطف وتقلباتها، وانما نريد من وراء اعتماد هذا التمييز فسح المجال، منهجياً، لابراز ما هو «خاص» داخل ما هو «عام»، وبالتالي التمكن من تسليط الضوء عليه وتحليله. بل ان هذا التمييز يجعلنا نتبين

في مفهوم «الوعي القومي» نفسه جانب «الخاص» فيه، الجانب الذي اسسه أول مرة. ذلك ان مفهوم «الوعي القومي»، أو «القومية»، المثقل بايديولوجيا الوحدة انما ظهر في الشـام أساساً، كتعبير عن رفض التجزئة التي تعرضت لها سورية الكبرى الطبيعية اثر الحرب العالمية الأولى، وذلك بعد ان كانت بلداً واحداً رغم توزعها الى عدة ولايات في العهد العثماني. ان قيام، بل اقامة، دول متعددة، وليس دولة واحدة، في سورية الطبيعية (دولة لبنان، دولة سورية، دولة الاردن. . .) كان في الحقيقة والواقع تجزئة لبلد واحد، أي كسراً لوحدة كانت قائمة، ان لم يكن على شكل دولة، فعلى الاقل في صورة ولايات تابعـة لدولة واحدة هي الدولة العثمانية، ولايات كان اهلها يطمحون، مع هبوب رياح النهضة العربية الحديثة، الى الاستقلال عن الترك وتكوين «دولة عربية واحدة» (عربية: لا من الخليج الى المحيط كما نقول اليوم، بل بمعنى انها تضم الولايات العربية العثمانية في القسم الآسيوي من الوطن العربي. . .). وعندما قامت دول في هذه المنطقة، وفق ما خططت له الدول الاستعمارية، اصبحت النزعة القطرية، داخل هذه الدول، نزعة لا قومية تخدم التجزئة ضداً على الوحدة. . . هناك في الشام وشبه الجزيرة.

وواضح ان ما يبدو هنا في موضع المعتدى عليه هو، بالدرجة الاولى، «الارض» وليس الهـوية: فعملية التقسيم واقامة الحدود، وبالتالي الفصل والعزل عملية مورسَت على الارض ومن عليها وليس على الهوية الثقافية والحضارية. لقد بقيت عروبة الكيانات السياسية، أي الدول، التي انشئت على ارض سورية الكبرى وشبه الجزيرة قائمة ولم تمس بسـوء. ان الهـوية العـروبية التي تتحـدد كما قلنا بوحدة اللغة والتاريخ والثقافة والاهداف والمصير لم تكن مستهدفة من وراء عملية «التجزئة»، لأن هذه كانت اساساً عملية سياسية، أي ذات أهداف سياسية اقتصادية واستراتيجية. . . الخ. هذا المعنى الخاص، المحلي والمحدود، لعبارة «الوعي القومي» ولمفهوم «القومية» قد حدث تعميمه فيما بعد، مع قيام دول عربية اخرى لم تكن قائمة من قبل كدول، أو استعادةِ دولٍ، كانت قائمة بالفعل، لاستقلالها وسيادتها، فاصبحت «الفكرة القومية» ومفهوم «القومية العربية» و«الوعي القومي» تعني ما كانت تعنيه في الاصل ولكن مع زيادة في «الماصدق» ـ حسب تعبير المنـاطقة ـ بمعنى ان مضمونها الوحدوي التبشيري أصبح يشمل جميع الاقطار العربية من الخليج الى المحيط. ومن دون شك فان هذا التعميم لم يقم على فراغ، بل هناك معطيات موضوعية تبرره وفي مقدمتها العناصر الثلاثة التي قلنا عنها انها تؤسس «الوعي العروبي» (= اللغة والتاريخ والمصير المشترك)، ومع ذلك يبقى ان مفهوم «الوعي القومي» يحمل خصوصية المنطقة العربية التي ظهر فيها: خصوصية تجربة «بلاد الشام».

وبـازاء هذه الخصوصية «الشامية» هناك خصوصيات أخرى عرفتها مناطق عربية

عاشت ظروفاً تاريخية تختلف، قليلاً أو كثيراً، عن ظروف المنطقة التي تحدثنا عنها. من هذه المناطق: اليمن ومصر والسودان والمغرب العربي. وبما أن موضوعنا يتناول تجربة المغرب الأقصى وحده فاننا سنكتفي بالاشارة الى تجربة هذا القطر الذي عانى وما زال يعاني من «التجزئة» التي فرضها الاستعمار عليه، اذ وزع بين اسبانيا وفرنسا وخضعت حدوده لعملية بتر مارستها سلطات الاستعمار هنا وهناك. غير ان المقابل الذي طرح ويطرح ازاء هذا النوع من «التجزئة»، الذي تعرض له المغرب، هو «وحدة التراب الوطني» وليس «الوحدة» بالمعنى القومي العربي. صحيح ان مفهوم «قومية» ومفهوم «وطنية» يؤولان الى معنى واحد اذا ترجما الى لغة اجنبية كالفرنسية، مثلاً، Nationalis-me ولكن المرجعية التي يجب اعتمادها هنا هي الحقل الدلالي العربي المعاصر وليس حقلاً آخر غيره. ذلك أن مفهوم «قومية» يُحيل الى «قوم»، الى «أمة». اما مفهوم «وطنية» فهو يحيل الى «وطن»، الى «أرض». وبما ان المغرب قد ظل طوال تاريخه السياسي، اي منذ ان قامت فيه دولة مستقلة منذ اربعة عشر قرناً، «وحدة» جغرافية وسكانية وسياسية متميزة، وبما أن عملية «التجزئة» التي مارسها فيه الاستعمار لم تصل الى حد خلق كيانات سياسية فيه، بل لقد حافظ له الاستعمار، بل اضطر ان يحافظ له بموجب عقد الحماية وتحت ضغط نضال القوى الوطنية فيه، على وحدة كيانه كدولة، فان المضمون «الوحدوي» الذي حمله مفهوم «الوطنية» فيه كان ينصرف أساساً الى وحدة الدولة، التي ظلت قائمة فيه باستمرار مع ما يعنيه ذلك من وحدة التراب الوطني الذي تقوم عليه هذه الدولة. وهكذا فبينما تأسست فكرة «القومية» في بلاد الشام على رفض الدول القطرية المستحدثة في مجال طبيعي تاريخي واقتصادي واحد كان يطمح اهله الى انشاء دولة «عربية واحدة»، قامت فكرة «الوطنية» في المغرب على المطالبة باسترجاع سيادة الدولة الوطنية القائمة، ضمن حدودها السابقة على الحدود التي فرضها الاستعمار، الفرنسي والاسباني.

هذا جانب.

هناك جانب آخر تختلف فيه المسألة الوطنية في المغرب عن القضية القومية في المشرق، ويتعلق الامر هذه المرة، لا بالارض والجغرافيا والتاريخ والحدود الخ... بل بـ«الهوية»، وبالتالي بمضمون «الوعي العروبي» خاصة. وبصدد تاريخ تبلور هذا الاخير يمكن القول اجمالاً انه وليد «اليقظة العربية الحديثة» التي عبرت عن نفسها بوضوح، وفي المجال الذي يهمنا هنا خاصة، بعد منتصف القرن الماضي. ان هذا يعني ان سكان هذه المنطقة العربية، التي تمتد من الخليج الى المحيط، لم تكن هويتهم تتحدد، قبل القرن الماضي، لا ازاء انفسهم ولا ازاء «الآخر» ـ أيّ «آخر» كان ـ بكونهم عرباً بالمعنى الذي نعطيه اليوم لهذه الكلمة، والذي يفيد الانتماء الى ما نسميه اليوم بـ: «العروبة». بل لقد كانت هويتهم تتحدد إما بالاقليم الذي يسكنون واما بالدين الذي يعتنقون. وبما ان

الاغلبية العظمى من سكان هذه المنطقة والمناطق المجاورة لها شرقاً وجنوباً تدين بالاسلام فلقد بقي الانتماء الى «امة الاسلام»، «امة محمد»، والى «بلاد الاسلام»، هو المقوم المشترك، الاساسي والرئيس، لهوية سكان هذه المنطقة. ان هذا لا يعني أن التمييز بين العرب وغيرهم لم يكن قائماً، كلا، لقد ظل التمييز بين «العرب» و«العجم» قائماً منذ القديم، قبل الاسلام وبعده، ولكن هذا التمييز لم يكن له قبل القرن الماضي اية دلالة «قومية» بالمعنى المعاصر لهذه الكلمة. بل يمكن القول انه لم يكن يختلف في شيء عن التمييز بين المجموعات على اساس الانتماء القبلي او الاقليمي او على أساس نمط العيش. وكما هو معروف فان مفهوم «العرب» عند ابن خلدون يُحِيل الى اسلوب معين في الحياة يختص به سكان المناطق الصحراوية وشبه الصحراوية عموماً، سواء داخل الجزيرة العربية او خارجها. والواقع ان هذا المعنى الذي يعطيه ابن خلدون لكلمة «عرب» كان هو المعنى الشائع قبله وبعده، وما زال سكان بعض المناطق في جنوب المغرب يستعملون الكلمة في المعنى نفسه الى اليوم: معنى الترحال وشظف العيش والاغارة والسلب... الخ.

واذن، فعندما نتحدث عن «العروبة» او «الوعي العروبي»، وبالاحرى «الوعي القومي» فاننا نتحدث عن ظاهرة جديدة ترتبط كما قلنا باليقظة العربية الحديثة وتشكل احد مظاهرها وتجلياتها. وبما ان هذه «اليقظة العربية الحديثة» لم تَعْرِفْهَا جميع الاقطار العربية في وقت واحد، ولا على صورة واحدة، وبما ان التباين في هذا المجال كان اوضح ما يكون بين حال المغرب الاقصى خاصة وحال المشرق، بسبب أن المغرب لم يخضع للخلافة العثمانية ولا لاية خلافة اخرى بعد سقوط الامويين، فانه من المنتظر، وهذا ما حصل فعلاً، ان يختلف المظهر الذي ظهر به «الوعي العروبي» في المغرب عنه في المشرق.

واذا جاز لنا اختزال معطيات متشابكة في معطى واحد ينوب عنها، لِمَا له من هيمنة عليها كلها، امكن القول: اذا كانت يقظة «الوعي العروبي» في المشرق العربي قد ارتبطت بجملة عوامل أهمها تحدي «الآخر» التركي وتهديده للعنصر العربي ومقومات وجوده من خلال سياسة التتريك خاصة فان «الوعي العروبي» في المغرب قد ارتبط ظهوره ويقظته بعامل واحد، تتضاءل دونه كل العوامل الأخرى الممكن ادخالها في الحساب، **هذا العامل هو ما كان يعبر عنه دهاقنة الاستعمار الفرنسي بـ«السياسة البربرية للحماية الفرنسية في المغرب»، وبعبارة أخرى ان «الآخر» الذي كانت يقظة «الوعي العروبي» في المغرب جواباً على تحديه وتهديده، لم يكن تركيا «الاسلامية» بل فرنسا «النصرانية».** والنتيجة الاولى التي يمكن رصدها بل التي يجب ابرازها، منذ الآن، هي انه بينما كان «الآخر» الذي تبلور «الوعي القومي» في المشرق من خلال تحديه وتهديده ينتمي الى

«الاسلام» ويحكم العرب باسمه، فان «الآخر» الذي ارتبطت يقظة «الوعي العروبي» في المغرب به ارتباطاً مباشراً لم يكن ينتمي الى الاسلام ولا كان يحكم باسم الاسلام، ولا ظهر بمظهر «المتعاطف» مع الاسلام - كما فعل نابليون عند حملته على مصر مثلاً - بل بالعكس لقد ظهر هذا «الآخر» الفرنسي منذ اول يوم ليس فقط بمظهر المحتل الاجنبي بل أيضاً بمظهر الخصم التاريخي للاسلام، مظهر «الفاتح» اللاتيني «الصليبي»، كما سنبين بعد. واذن فان يقظة الوعي العروبي في المغرب مثلها مثل قيام الحركة الوطنية فيه لا يمكن فهمها ولا ادراك خصوصيتها الا من خلال التعرف عن قرب عما كان يعبر عنه اثناء الحماية الفرنسية بـ«السياسة البربرية». فمن شرح هذه «السياسة» وبيان منطلقاتها واهدافها ومختلف ابعادها يجب أن نبدأ. ان ذلك سيعيننا ليس فقط على فهم تطورات الماضي القريب، بل لربما سيساعد أيضاً على رصد بعض الجذور لاحدى الظواهر التي تطفو على السطح في الوقت الحاضر: حاضر «شمال افريقيا».

- ٢ -

لا شك ان المؤرخ سيجد نفسه مضطراً - اذا هو اراد ان يختار من بين الاحداث التي عرفها تاريخ المغرب الحديث ما يمكن اعتباره: الاحداث الحاسمة الفاصلة بين «ما قبل» و«ما بعد» - الى تسجيل الاحداث الاربعة التالية على رأس القائمة: توقيع معاهدة الحماية الفرنسية على المغرب من طرف السلطان عبد الحفيظ (٣٠ آذار/ مارس ١٩١٢)، انكسار الثورة الريفية واستسلام بطلها ابن عبد الكريم الخطابي (٢٥ أيار/ مايو ١٩٢٦)، صدور «الظهير البربري»[1] (١٦ أيار/ مايو ١٩٣٠)، عزل السلطات الفرنسية للملك محمد الخامس ونفيه (٢٠ آب/ أغسطس ١٩٥٣).

لقد عرضنا هذه الاحداث الاربعة حسب تسلسلها الزمني، اما ترتيبها حسب اهميتها التاريخية فذلك ما سيختلف فيه المؤرخون بدون شك. ومع ذلك فان الذين منهم يهتمون بالربط بين الاحداث اكثر من اهتمامهم بالاحداث نفسها، منفردة معزولة، سيلاحظون ان «السياسة البربرية» التي سلكتها فرنسا في المغرب والتي كان ظهير ١٦ أيار/ مايو ١٩٣٠ تجسيماً لها وتتويجاً، لم تكن بنت ساعتها بل لقد بدأ الاعداد لها قبل معاهدة الحماية نفسها، ليس فقط من خلال تطبيقها في الجزائر قبل ذلك بأكثر من نصف

---

(١) «الظهير» في الاصطلاح المغربي هو النص القانوني الذي يصدره الملك ويحمل توقيعه، وتأتي المراسيم الحكومية لتفصيله وضبط صيغة تنفيذه. ولما كانت معاهدة الحماية قد احتفظت للسلطان بدوره التشريعي التقليدي فلقد كانت سلطات الحماية، التي كانت تمارس الإدارة الفعلية لشؤون البلاد، تفعل ذلك، من الناحية القانونية، باسم السلطان، وبالتالي كانت تستصدر منه ظهائر أي قوانين تشريعية.

قرن، بل أيضاً من خلال الاستكشافات والدراسات «السوسيولوجية» التي استهدفت التعرف على خصوصية المغرب في هذا المجال، يوم كان لا يزال يغالب الأمواج الاستعمارية مستفيداً من تنافس الدول الأوروبية عليه، وفي مقدمتها فرنسا التي كانت تعتبر احتلالها للمغرب مجرد مسألة وقت منذ أن احتلت الجزائر سنة ١٨٣٠، وبالخصوص منذ هزيمة المغرب في موقعة ايسلي سنة ١٨٤٤ في الحرب التي خاضها ضدها مناصراً للامير الجزائري الثائر عبد القادر. أضف الى ذلك الظهائر والمراسيم التي اصدرتها السلطات الفرنسية مباشرة بعد فرض حمايتها على المغرب والتي كانت تمهيداً مباشراً لظهير ١٩٣٠. هذا من جهة ومن جهة أخرى لا بد ان يلاحظ المرء انه على الرغم من أن سلطات الحماية الفرنسية في المغرب قد اضطرت الى التراجع عن هذا الظهير تحت ضغط رد الفعل الوطني، والعربي والدولي، فان «السياسة البربرية» الفرنسية قد ظلت في خطوطها العامة عنصراً أساسياً في استراتيجية سلطات الحماية في عملها السياسي في المغرب. وقد تكفي الاشارة هنا الى ان عملية عزل محمد الخامس ونفيه ١٩٥٣ قد أخرجتها سلطات الحماية اخراجاً مسرحياً جعلت فيه من «زعماء القبائل» - والبربرية منها خاصة - الشخصيات البارزة على خشبة المسرح. واذن فمن الممكن جداً، اذا لم يكن من الضروري تماماً، اتخاذ الحدث التاريخي المعروف بـ«الظهير البربري» موشوراً تقرأ على جهاته المختلفة الاحداث التاريخية التي عرفها المغرب منذ فرض الحماية الفرنسية عليه الى حين استقلاله، بل الى السنوات الاولى التي تلت هذا الاستقلال. وفي المجال الذي يهمنا هنا يمكن التأكيد انه بدون اعتماد هذا الموشور سيبقى الحديث عائماً مقطوع الصلة بالواقع. ومع ذلك فلا بد من التنبيه الى حقيقة أساسية هي ان التاريخ لا يكتب مرة واحدة فقط، بل تعاد كتابته باستمرار وعلى مراحل. ان ارتباط الماضي، خصوصاً القريب منه، بالحاضر يجعل الكتابة عنه محكومة ليس فقط بعدم توافر كل المعطيات والمستندات والوثائق... الخ، بل أيضاً بعدم سماح الحاضر بقول كل شيء عن الماضي. فعلاً، ان الحقيقة ثورية، ولكن لا بد من التمييز بين ما هو الحقيقة فعلاً وبين ما هو شبه الحقيقة أو مضاد الحقيقة. تماماً مثلما انه لا بد من التمييز بين الثورة والفتنة. ومن هنا خطورة مسؤولية الكلمة التي تريد ان تعبر عن الحقيقة التاريخية.

يتلخص «الظهير البربري» الذي استصدرته سلطات الحماية الفرنسية بتاريخ ١٦ أيار/ مايو سنة ١٩٣٠ في فكرة واحدة هي: تطبيق العرف المحلي بدل الشريعة الاسلامية في «القبائل ذات العوائد البربرية» مع توسيع نفوذ المحاكم الفرنسية - في المغرب - بحيث يصبح من اختصاصها «النظر في زجر الجنايات التي يقع ارتكابها في النواحي البربرية مهما كانت حالة مرتكبي الجناية». وعلى الرغم من ان هذا الظهير قد صيغ

بعبارات قانونية مقتضبة جافة فان ابعاده السياسية والدينية والثقافية والحضارية كانت واضحة الخطورة على المغرب: على كيانه القانوني داخل عقد الحماية نفسه وكيانه كشعب واحد وكدولة واحدة، شعب تتحدد هويته الثقافية والحضارية بانتمائه الى الوطن العربي بابعاده الجغرافية والتاريخية والبشرية والدينية... الخ.

ولكي ندرك خطورة هذا الظهير، بابعاده العميقة تلك، لا بد من النظر اليه من خلال الروح التي املته والاستراتيجية العامة التي يدخل في اطارها. فلا بد اذن من شرح الارضية الايديولوجية الاستعمارية التي صدر عنها هذا الظهير. ولكي يكون عرضنا اصدق تعبيراً عن روح هذه الارضية سنعتمد هنا، لا على شهادات الوطنيين المغاربة وردود فعلهم، بل على كتابات منظري السياسة البربرية من الاستعماريين الفرنسيين أنفسهم.

كان اول اتصال مباشر لمخططي السياسة الاستعمارية الفرنسية بـ«واقع الحال» في مغرب القرن التاسع عشر هو ذلك الذي تم عبر مذكرات الراهب شارل دوفوكو الذي قام في سنة ١٨٨٣، منتحلاً شخصية يهودي ومستعيناً بيهودي حقيقي كترجمان، برحلة «استكشافية» اخترق فيها مغرب الجبال (جبال الريف وجبال الاطلس)، ذهاباً من طنجة على الشمال الغربي الى وادي درعة على تخوم الصحراء جنوباً، وإياباً من اكادير الى وجدة على الشمال الشرقي، من حيث التحق بالجزائر التي كانت مستعمرة فرنسية. وقد قدم مذكراته الى الجمعية الجغرافية الفرنسية التي كانت تتولى مهمة القيام بالاستكشافات الاستعمارية، وقد تولت الجمعية المذكورة طبعها[٢] كما اعتمدتها مرجعاً أساسياً آنذاك. وبالاضافة الى المعلومات الجغرافية والاجتماعية يبرز فوكو في مذكراته تلك «استقلال» بلاد البربر في المغرب عن السلطان وعدم تقيد اهلها بتطبيق الشريعة الاسلامية فضلاً عن جهلهم للغة العربية، مما الهب حماس الاستعماريين الفرنسيين في فرنسا والجزائر، أولئك الذين كانوا يطمحون الى «استرجاع» شمال افريقيا، اي الرجوع بها الى ما كانت عليه قبل الاسلام، حين كانت خاضعة لروما وتشكل جزءاً من الامبراطورية الرومانية[٣].

---

(٢) نشرت مذكرات شارل دو فوكو أول مرة عام ١٨٨٨ واعيد طبعها عام ١٩٣٩ وهي: Charles de Foucauld, *Reconnaissance au Maroc*, 2ème ed. (Paris: Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, 1939).

(٣) الواقع ان الطموح الى اعادة شمال افريقيا الى ما كانت عليه قبل الفتح الإسلامي، اي اعادة ربطها بالحضارة اللاتينية ودمجها في عالمها وروحها لم يكن مقصوراً على هواجس وهلوسات المنظرين للسياسة البربرية الفرنسية وحدهم، بل ان هذا المشروع كانت تحلم به أوروبا التوسعية في القرن التاسع عشر. ومن الجدير ذكره اننا نجد اجلى تعبير عن هذا الطموح لدى الفيلسوف الالماني الشهير: جورج وليم فريدريك هيغل، الذي تقرأ في كتابه: **محاضرات في فلسفة التاريخ**، ترجمة إمام عبد الفتاح امام، ط ٢ (بيروت: دار التنوير، ١٩٨١)، ج ١: =

لقد ارتأى هؤلاء ان «السياسة البربرية» التي كانوا يطبقونها في منطقة «القبائل» بالجزائر لن تؤتي أكلها الا بعد ضم «كتلة البربر» في المغرب، الشرط الضروري والكافي، في نظرهم، لضم شمال افريقيا الى فرنسا نهائياً. واذا كان هؤلاء، قد خططوا لهذا المشروع بفكر استعماري «علماني»، جاهلين او متجاهلين تمسك سكان المغرب جميعاً بهويتهم الوطنية التي يشكل الاسلام/ العروبة فيها العنصر الجامع المؤسس لـ«الأنا» المغربي في مقابل «الآخر» الفرنسي «النصراني»، فان الراهب شارل دوفوكو السابق ذكره كان أكثر ادراكاً لواقع الامر في المغرب من أولئك الاستعماريين «العلمانيين» الطموحين. لقد كتب رسالة الى الدوق فيترو جامس سنة ١٩١٢ حول المغرب كان مما جاء فيها قوله: «اذا لم يتنصر المسلمون في ممتلكاتنا الاستعمارية بالشمال الافريقي بالتدريج والليونة فاني ارى انه ستكون حركة قومية تماثل التي ظهرت في تركيا... وان لم نحسن كيف نُصَيِّر تلك الشعوب فرنسية (المغرب والجزائر وتونس) فانها ستخرجنا من بلادها. فالوسيلة الوحيدة التي تُصَيِّرهم فرنسيين هي أن يصبحوا مسيحيين»[٤].

والواقع ان مخططي السياسة الفرنسية الاستعمارية في شمال افريقيا كانوا اقل ادراكاً لدور الدين (الاسلام/ العروبة) في حياة المغرب وتجربته التاريخية. لقد كانوا يرون في تساهل سكان الجبال في اداء الشعائر الدينية وعدم تطبيقهم لبعض جوانب من الشريعة الاسلامية وفي جهلهم للغة العربية وفي تمردهم على السلطة المركزية، كانوا يرون في ذلك دليلاً على أن البربر يرفضون «الحكم العربي» (باعتبار ان السلطان من سلالة عربية) وانهم لا يعرفون من الاسلام سوى بعض القشور والمظاهر وان الروح والعادات الوثنية متمكنة فيهم، مما يجعل من الممكن جداً فصلهم عن الفضاء الثقافي الحضاري العربي الاسلامي والحاقهم بفرنسا والحضارة اللاتينية.

نلمس هذا واضحاً ومعبراً عنه بصراحة في الدراسات والتقارير التي كتبها منظرو

= العقل في التاريخ، وذلك ضمن سياق تحليله لـ«الاساس الجغرافي للتاريخ». وفي القسم الذي تعرض فيه لافريقيا، قوله: «ينبغي تقسيم افريقيا إلى ثلاثة اقسام: الأول يقع جنوب الصحراء الكبرى، وهو افريقيا على الأصالة، وهي المناطق الجبلية التي تكاد تكون مجهولة لنا تماماً، الثاني يقع شمالي الصحراء وهو افريقيا الأوروبية، اما الثالث فهو منطقة نهر النيل.» أنظر أيضاً بصدد ما اسماه بـ«افريقيا الاوروبية،» قوله أيضاً: «والجزء الشمالي من افريقيا، الذي يمكن ان يطلق عليه بصفة خاصة اسم ارض الساحل، يقع على البحر المتوسط وعلى المحيط الاطلنطي وهو اقليم رائع توجد فيه قرطاجة في ما مضى وتوجد به الآن مراكش الحديثة (المغرب) والجزائر وتونس وطرابلس. ولقد كان من الواجب ربط هذا الجزء من افريقيا بأوروبا، ولا بدّ بالفعل أن يرتبط بها، ولقد بذل الفرنسيون أخيراً جهوداً ناجحة في هذا الاتجاه.». أنظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ١٦٠ ـ ١٦٢.

(٤) نقلاً عن: حسن بو عياد، الحركة الوطنية والظهير البربري (الدار البيضاء: دار الطباعة الحديثة، ١٩٧٩)، ص ٣٥٥. وقد جمع المؤلف في هذا الكتاب مقالات صحفية ونشرات روجها رجال الحركة الوطنية المغربية في الخارج وقد كان المؤلف نفسه ممن ساهم بقسط وافر في هذه الحملة الاعلامية بمصر.

الوجود الاستعماري الفرنسي في المغرب قبيل الحماية وبعدها. كتب دو لا شاريير أَحَدُ كبار اقطاب الفكر الاستعماري الفرنسي في المغرب تقريراً بعنوان «عمل فرنسا في المغرب عقب الاتفاق الفرنسي الالماني»، الذي بموجبه تنازلت المانيا لفرنسا عن المغرب، مما ازال آخر عرقلة كانت تقف امام فرض فرنسا حمايتها عليه، وقد تناول في هذا التقرير نوع الاستراتيجية السياسية التي يجب ان تسلكها فرنسا في المغرب بعد ان زالت كل العراقيل الدولية التي كانت تحول دون احتلالها له. وهكذا فبعد ان يلاحظ دو لا شاريير في تقريره ذاك ـ وقد طبع عام ١٩١٢، عام بدء الحماية الفرنسية ـ ضعف المخزن (= السلطان والجهاز الحكومي والاداري) وغياب سلطته في كثير من المناطق، يؤكد انه من الضروري أخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار عند البدء في «تنظيم هذا البلد» حتى تتجنب فرنسا في المغرب الاقصى انواع الحيرة والتردد «التي شلت عملها في الجزائر». وبعد ان يلاحظ ان «الكتلة البربرية» في المغرب أكبر حجماً منها في أي مكان آخر من شمال افريقيا يتساءل قائلاً: «هل من الضروري ان نفرض على القبائل الجبلية نفس الاطار القائم في السهول فنخضعها بالتالي للسلطان الذي تمردت عليه؟» ويجيب: «انه لا وجود لعساكر السلطان الا في القلاع الموجودة اسفل الجبال. اما البربر وهم الاغلبية السكانية فمستقلون تماماً، وهم يتحدثون لهجاتهم البربرية محافظين على نقاء دمهم. اما الاسلام فهو غير متغلغل في نفوسهم. واذا كانوا يميلون الى التدين بطبعهم فهم الى الوثنية أقرب... وأخيرا فالبربري أكثر قابلية للاستتباع والاستيعاب Assimilation من العربي. وربما يرجع السبب في ذلك الى انه أقل تأثراً بالاسلام. واذا كانت كراهيته للمسيحي اشد وأقوى فانه بالمقابل أكثر استعداداً للتعلم وأكثر قابلية للتشكل مع الضرورات العصرية. ومثال «القبائل» (في الجزائر) يؤكد ذلك تأكيداً. وبما ان اسلامه اسلامٌ سطحيٌ فهو أقل استجابة لتأثيرات حركة الجامعة الاسلامية Panislamisme التي وصلت آثارها الخطيرة جداً الى الجزائر، ولكن قد تم التخفيف منها. فهل سنكرس لدى البربر انتصار لغة (= العربية) ليست لغتهم ودين ليسوا من اتباعه الا من بعيد وحضارة لم يفتأوا يناضلون ضدها؟». وبعد ان يستعرض الاحتمالات الممكنة، ومن أجل تجنب «المفاجآت» والتغلب على «الصعوبات» ينتهي في تقريره الى اقتراح خطة تقوم على استعمال سلطة المخزن حيث هي قائمة وتوظيفها لصالح الوجود الفرنسي وطموحاته، ولكن مع تجنب تقوية تلك السلطة في المناطق التي هي ضعيفة فيها أو مدها الى المناطق التي لا وجود لها فيها. والهدف هو ترك عناصر السكان «يتطورون كل حسب حضارته»: البربر يتطورون في اطار الحضارة البربرية الموجهة نحو فرنسا، والعرب يتطورون في اطار الحضارة العربية التي يمثلها المخزن الذي تحميه فرنسا. والمبدأ الواجب العمل به ـ وهذا ما يتكرر مرارا في فقرات التقرير ـ هو مبدأ: «فَرِّقْ تَسُدْ»(*).

(*) J. Ladreit de Lacharrière, *L'action de la France au Maroc après l'accord franco-allemand* ـ

تلك في الحقيقة هي الاستراتيجية التي اعتمدها الماريشال ليوطي أول مقيم عام[6] لفرنسا بالمغرب والذي تمّ في عهده (١٩١٢ ـ ١٩٢٥) التحضير لـ«السياسة البربرية الفرنسية في المغرب»، التحضير الذي سيتوج بظهير ١٦ أيار/ مايو ١٩٣٠. لقد دشن ليوطي العمل بهذه الاستراتيجية بسلوك ما عرف آنذاك بـ«سياسة القواد الكبار»، وهم زعماء القبائل الذين كانوا موظفين مخزنيين يمثلون السلطان في مناطقهم وكانت الادارة الفرنسية قد استمالتهم الى جانبها ليصبحوا صلة الوصل بينها وبين «القبائل البربرية» الشيء الذي يعني في نفس الوقت قطع خيوط الاتصال بين هذه القبائل وبين المخزن. وبعد هذه الخطوة الادارية الاولى استصدر الماريشال ليوطي بتاريخ ١٩١٤/٩/١١ ظهيراً ينص على ان المناطق التي لها أعراف خاصة بها يجب ان يعتمد القضاء فيها على هذه الاعراف، الشيء الذي يعني استبعاد الشرع الاسلامي. وكما يقول بول مارتي احد اقطاب السياسة البربرية الفرنسية في المغرب فلقد توخت سلطات الحماية من هذا الظهير «اقرار مبدإ تجنب ادخال القبائل البربرية في الاسلام[7] واستثنائها من القانون الديني: الشرع»[8]. وتكميلاً لهذا الظهير، وتطبيقاً له أيضاً، اصدر الماريشال ليوطي، بعد ذلك بسنة واحدة فقط، قراراً يقضي باسناد المهام القضائية الى الجماعات المحلية في المناطق التي تسكنها القبائل البربرية، الشيء الذي يعني الغاء وظيفة القاضي الشرعي في هذه المناطق.

وتأتي الحرب العالمية الاولى لتنعكس آثارها على عمل فرنسا في المغرب فيضطر ليوطي الى «التريث» وعدم الدفع بالسياسة البربرية الفرنسية في المغرب الى غايتها: اعلان الفصل بين البربر والعرب. ولكنه ينصرف، في مقابل ذلك الى الاعداد لنفس العملية في مجالين آخرين: مجال الادارة ومجال التعليم. ففي المجال الاول حرص ليوطي على ان يكون التعامل في المناطق التي تسكنها القبائل البربرية باللغة الفرنسية

= (Paris: Bureaux de la Revue politique et parlementaire, 1912).

(٦) على الرغم من ان معاهدة الحماية تنص على ان السلطان هو صاحب السيادة، الا ان واقع الحال كان على العكس من ذلك تماماً. لقد أصبح «المقيم العام» ـ ممثل الحكومة الفرنسية في المغرب ـ يمارس السلطة كما يشاء. وإذا كان لا يملك حق إصدار قوانين تشريعية فلقد كان يستصدرها من السلطان باسم «ظهائر» مستعملاً جميع الوسائل.

(٧) كان الفرنسيون آنذاك يواصلون احتلالهم العسكري للجبال المغربية التي قاوم اهلها عساكرهم مقاومة باسلة. ولما كانت القبائل الجبلية تعمل بالعرف في بعض المسائل بدلاً من تطبيق الشريعة الاسلامية فقد اعتبر منظّرو السياسة البربرية في المغرب أنّ حَمْل تلك القبائل على الخضوع للسلطان والعمل بالشريعة بمثابة «ادخالها في الاسلام» اي تحت سلطة «امير المؤمنين» المنفذ أو المكلف بتنفيذ الشرع الإسلامي.

(٨) Paul Marty, *Le Maroc de demain* (Paris: Publication du Comité de l'Afrique française, 1925), p. 221.

واللهجات البربرية لا غير، واصدر أمراً صارماً بمنع استعمال العربية، الدارجة منها والفصحى، منعاً كلياً. وفي هذه الصدد أصدر منشوراً عممه على كافة الحكام الفرنسيين المحليين بمناسبة ارتكاب احدهم «خطأ فاحشاً» عندما طلب من السكان ان يعينوا كاتباً يحرر لهم رسائلهم إليه باللغة العربية. ونظراً لاهمية هذا المنشور بالنسبة لموضوعنا نورد نصه مترجماً فيما يلي. يقول ليوطي: «ان رئيس مكتب المخابرات ج. . . الذي دخل في علاقات مع جموع قبيلة آيت مسروح الذين لا يعرفون الا البربرية قد اصدر امره الى رؤسائهم طالباً منهم ان يستعين كل منهم بـ«طالب» (= متعلم العربية) ليحرر لهم بالعربية مراسلاتهم الادارية الى مكتبه. لقد تسرع هذا الضابط فارتكب خطأ فاحشاً. فعلاً لقد كان عليه ان يعمل، مهما كان الثمن، على ضمان الاستمرار للعلاقات التي تم ربطها، ولذلك فان المبادرة التي قام بها (= بطلبه استعمال العربية) لا تستوجب التوبيخ، ولكنها تشكل أسوأ منطلَق. ان المرء لا يملك الا ان يأسف لكون هذا الضابط قد اضطر، من اجل الحفاظ على الاتصال بجموع قبيلة آيت مسروح وبسبب عدم توفره على موظفين (= فرنسيين) يعرفون اللهجة البربرية، الى اعتماد الترجمة بواسطة لغة تجسم في أعين هؤلاء البرابر الخصم الذي لم يفتأوا يناضلون ضده منذ ثلاثة عشر قرناً: الاستيعاب العربي. واني لاجد الاعتبارات التي ذكرها هذا الضابط في التقرير الذي رفعه في هذا الشأن اشد خطورة. انه يعتقد ان هؤلاء «الطلبة» (= متعلمو العربية) الذين سيتولون كتابة الرسائل (= لرؤساء بني مسروح) سيكون من مهامهم أيضاً تعليم اطفالهم (= اللغة العربية) واقامة الصلاة التي اهملها كثير منهم بسبب الجهل. ان هذا، بالنسبة للسياسة البربرية، (الفرنسية) هو من قبيل عكس المعنى، كما ابرزت ذلك بنفسك في الرسالة التي وجهتها لحاكم الناحية»، والخطاب موجه للضابط المذكور.

ويضيف ليوطي في منشوره قائلاً: «يجب، بادىء ذي بدء، ان نتجنب تعليم العربية لاناس دأبوا على الاستغناء عنها. ان اللغة العربية تجر الى الاسلام، لان هذه اللغة تُتَعَلَّم في القرآن، هذا في حين ان مصلحتنا تحتم علينا العمل على جعل البربر يتطورون خارج اطار الاسلام. ومن الناحية اللغوية يجب ان نعمل على الانتقال مباشرة من البربرية الى الفرنسية. ولتحقيق هذا الانتقال يجب ان يكون لدينا متبربرون (= فرنسيون يعرفون البربرية)، وعليه فعلى ضباطنا في المخابرات ان ينصرفوا بعزم الى دراسة اللهجات البربرية، واذكركم في هذا الصدد بالمنشور الذي عممته بتاريخ ٢٠ شباط/ فبراير ١٩١٩. كما انه من الضروري انشاء مدارس فرنسية بربرية تكون مهمتها تعليم الفرنسية لصغار البربر. وهذا الاتجاه قد تم التفطن اليه في بعض المكاتب حيث أخذ المسؤولون عليها يسجلون مداولات الجماعات البربرية في سجلات اقيمت لا بالعربية، بل بالفرنسية».

ثم يضيف ليوطي قائلاً: «هذا من جهة ومن جهة أخرى يجب ان نحتاط احتياطاً شديداً من التدخل في الميدان الديني (= يقصد ضرورة تجنب حمل البربر على تطبيق الشريعة الاسلامية). ان اثر الاسلام في البربر، واعني هؤلاء الذين احتفظوا باستقلالهم، أثر سطحي جداً. لقد رفض هؤلاء السكان القوانين الشرعية التي ينص عليها القرآن. ان «الإزرْف» (= بالبربرية: العرف)

هو قانونهم الوحيد وهم لا يقبلون بالشرع مهما كان الثمن. اما طقوسهم الدينية فيجب القول انها غير سنية اطلاقاً. ان على جميع ضباطنا في المخابرات ان يراعوا هذه المبادىء، وان يحتاطوا بالخصوص من التحول الى رواد لنشر الاسلام بين هؤلاء السكان البربر الذي وعدناهم (ظهير ٢١ أيلول/ سبتمبر ١٩١٤) بانهم سيصبحون محكومين بقوانينهم واعرافهم الخاصة وانهم سيظلون على ذلك، بمراقبة السلطات» الفرنسية[٩].

لقد كانت فترة الحرب العالمية الاولى وما تلاها من احداث في المغرب وعلى رأسها ثورة ابن عبد الكريم الخطابي في جبال الريف على الاحتلال الاسباني (١٩٢١ - ١٩٢٦) فترة اعداد وتهيء للشروط التي تضمن «النجاح» للمشروع الفرنسي الاستعماري، مشروع اقامة كيان مستقل تابع لفرنسا لغة وثقافة وديناً داخل الكيان المغربي العام. وهكذا انصرف اهتمام مخططي السياسة البربرية الفرنسية في المغرب الى الميدان الذي سيمكنهم من اعداد الاطر (الكوادر) اللازمة لتنفيذ ذلك المشروع، ميدان التعليم خاصة. وفي هذا المجال يمدنا السيد كودفروى دومامبين صاحب كتاب: عمل فرنسا في ميدان التعليم بالمغرب (طبع عام ١٩٢٨) بمعلومات جد هامة عن هذا الجانب من السياسة البربرية في المغرب. وهكذا فبعد ان يلاحظ ان «المغرب هو بلاد البربر» يتساءل: «وازاء هذا العنصر البربري الذي يشكل اساس سكان - هذه البلاد - والذي ما زال يحتفظ، حسب رأي بعض الملاحظين، بخصائص عرقية متميزة وبذهنية خاصة، على الرغم مما تم من تعريب ومن انتشار للاسلام تختلف درجتهما، حسب المناطق، ماذا فعلنا - في ميدان التعليم - وماذا علينا ان نفعل؟».

ثم يجيب بانه كان هناك امام الفرنسيين ثلاثة اختيارات ممكنة: الاول يتمثل في سلوك سياسة التعريب ونشر الاسلام، باعتبار ان العربية والاسلام يصلحان، حسب رأي البعض، لان يكونا جسراً ينتقل عبره البربر من حياتهم البدائية الى الحضارة العصرية، لأنَّ الانتقال بهم الى هذه الاخيرة مباشرة ينطوي على مخاطر جمة نظراً للطابع البدائي لحضارتهم. وهذا الرأي في نظر الكاتب مردود: اولاً لأن الحضارة البربرية، حسب رأيه، ليست أقل مستوى من الحضارة العربية، سواء تعلق الامر بالميدان الاجتماعي او بالميدان الاخلاقي والفني، وثانياً لأن هذا الاختيار يناقض اهداف السياسة الفرنسية، لانه سيؤدي الى «ابعاد الاهالي عن الاجنبي الكافر» (= بتعريبهم وفتح المجال لتعميق الاسلام في صفوفهم)، وبالتالي الى تهيئة الجو لفكرة «الجامعة الاسلامية» الفكرة المناقضة لمصالح فرنسا، وثالثاً لان اللغة العربية التي تعبر بصعوبة عن اشياء الحضارة الحديثة ستنتشر على حساب لغة هذه الحضارة: اللغة الفرنسية.

---

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٢٨ - ٢٢٩.

اما الاختيار الثاني فيقضي بالابقاء على المؤسسات التعليمية القائمة على ما هي عليه مع تحسينها بالصورة التي تنسجم مع مقتضيات عقد الحماية. وهذا الاختيار مردود، هو الآخر في نظر الكاتب، لانه سيؤدي الى تعريب المغرب وتعميق الاسلام فيه. ذلك ان اللغة العربية في المغرب بما انها هي لغة الاقتصاد والادارة فضلاً عن كونها لغة الدين فهي ستتجه الى التغلغل بين القبائل البربرية. واذن فالمحافظة على الوضع كما هو، معناه: نشر العربية والاسلام في بلاد البربر. ويأسف الكاتب لكون ادارة الحماية قد اضطرت الى العمل بهذا الاختيار منذ بدء الحماية الى سنة ١٩٢٣، وذلك بسبب الصعوبات التي واجهتها من جانب المخزن الذي يناصر التعريب بالاضافة الى الصعوبات التي ترجع الى ظروف الحرب العالمية الاولى والى مشاغل اخرى تجعل الدخول في معركة ضد اللغة العربية امراً ليس بالهَيِّن، كما يقول.

اما الاختيار الثالث فيتمثل في خوض هذه المعركة، المعركة ضد اللغة العربية. وبما ان الكاتب كان يتحدث عام ١٩٢٨، اي بعد انتهاء الحرب العالمية والثورة الريفية معاً فقد كتب يقول: «يجب الكفاح بكل الوسائل التي نملكها ضد انتشار اللغة العربية والاسلام، ليس في المناطق الجبلية وحسب، بل حتى في المناطق المتاخمة لبلاد البربر (= الجبال) والتي يتكلم اهلها العربية والبربرية معاً. ذلك ما تفرضه مصلحة الحماية ومصلحة السكان الذين وُكِلَ إليها تسيير شؤونهم. ان اللغة الفرنسية، وليس اللغة العربية ولا حتى البربرية، هي التي يجب ان تحل محل العربية كلغة مشتركة وكلغة حضارة. كما انه يجب علينا من جهة اخرى أن نحرص على ان تبقى المؤسسات البربرية قائمة (= يقصد نظام الجماعة والعمل بالعرف). ذلك لانه من الخطورة بمكان ترك الامور تتطور في الاتجاه الذي سيسفر في نهاية الامر عن قيام كتلة من الاهالي موحدة ومندمجة تشترك في لغة ومؤسسات واحدة. . . وبما ان البربر هم أكثر استعداداً من المسلمين لتقبل حضارتنا فانه يجب ان لا نسمح للتأثير العربي الاسلامي بالقيام حائلاً بينهم وبيننا، هذا التأثير الذي ستكون نتيجته جعل مهمة استمالتهم الى جانبنا أكثر صعوبة». ثم يضيف قائلاً: «وهذه الوجهة من النظر قد دافع عنها منذ بداية الحماية رجال ذوو بصيرة ادركوا ان كامل مصلحتنا في تجنب تعريب البربر . . ومن أجل هذا الغرض انشئت في الرباط، مركز مختلف المصالح الادارية حيث توجد مدرسة عليا للعربية واللهجات البربرية اسست سنة ١٩١٥، انشئت لجنة للدراسات البربرية».

وبعد ان يلاحظ دومامبين ان السياسة البربرية في ميدان التعليم لم تكن قد تحددت بصورة واضحة قبل سنة ١٩٢٠ وان المدرسة كانت قبل هذه السنة عنصر تعريب، يشير الى ان هذه السياسة قد بدأت تتحدد ابتداء من السنة نفسها (١٩٢٠) حيث نص البرنامج الدراسي على اقصاء اللغة العربية من جميع المدارس القروية كما صدرت تعليمات بعدم فتح كتاتيب قرآنية جديدة، حتى اذا كانت سنة ١٩٢٣ أصبحت السياسة البربرية الفرنسية في ميدان التعليم بالمغرب محددة بوضوح، سياسة ترمي الى عزل السكان البربر عن

السكان العرب وبذل كل الجهود «لتقريبهم منا»، ثم يضيف قائلاً: «واذن فالمدرسة البربرية لها طابع سياسي ومعنوي مهم جداً: ذلك بما انها تحت اشراف مصالح الاستخبارات فانها ستكون مكملة لمهمتها. انها ستكون ادوات للدعاية الفرنسية ووسائل لمقاومة التأثيرات المضادة لفرنسا»(١٠).

ويعطينا الضابط الاستعماري، احد المنظرين للسياسة البربرية الفرنسية بالمغرب، بول مارتي الخطوط العامة للسياسة البربرية في ميدان التعليم، وذلك في مقال كتبه عام ١٩٢٤. انه يؤكد على ان هذه السياسة تقوم على الفصل بين المناطق التي يسكنها البربر والمناطق التي يسكنها العرب والمستعربون، وبالتالي على جعل المدارس في المناطق الاولى مدارس فرنسية بربرية محض بحيث يتلقى التلاميذ فيها تعليماً فرنسياً خالصاً موجهاً نحو الاعمال المهنية بصفة عامة واعمال الزراعة بصفة خاصة «فهي مدارس فرنسية بالتعليم والحياة، وبربرية بالتلاميذ والوسط. واذن فلا مكان فيها لأي عنصر أجنبي: ان اي تعليم للعربية واي تدخل من جانب الفقيه، وان أي مظهر اسلامي، سيقصى منها وجوباً وبكل صرامة»، ثم يضيف قائلاً: «يجب ان نبعد منها وبكامل العزم والاصرار اي مستوى من مستويات حضور الاسلام ... وفي هذا المجال هناك اجماع في الرأي... يجب تجنب تعليم الاسلام فيها لان القبائل البربرية علمانية لا تعرف اين يبتدىء الايمان ولا اين ينتهي... كما يجب اقصاء العربية بكل صرامة حتى ولو كان بعض الناس يرون فيها لغة وسيطية (بين البربر وفرنسا)، بل يجب العمل بالمنهج المباشر» ويضيف: «والخلاصة ان هذه المدارس البربرية ستكون اجهزة للسياسة الفرنسية ووسائل للدعاية اكثر منها مراكز بيداغوجية، فهي جزء من عملنا في التهدئة (= الاحتلال) والفتح المعنوي... ذلك انه بعد الفتح العسكري يجب استعمال اسلحة جديدة هي اللغة الفرنسية والفكر الفرنسي، الاسلحة التي علينا ان نخوض بواسطتها معارك، سنكسبها... اننا وقد عدنا الى هذه الارض الافريقية لا نستطيع ان نتمالك من الانفعال والتأثر ونحن نحمل من جديد، وبعد خمسة عشر قرناً من الغياب، الى هذا الشعب البربري الذي انتج تيرتوليان، وابولي، والقديس اغسطين وآخرين، الحضارة اللاتينية بفنونها القوية المنظمة الواضحة»(١١).

فعلاً، انطلقت ابتداء من سنة ١٩٢٣ عملية نشر «المدرسة البربرية الفرنسية» في المناطق الجبلية بالاطلس. وقد خصت سلطات الحماية مدينة آزرو، قلب الاطلس المتوسط بـ«الثانوية البربرية الفرنسية» (١٩٢٤) التي يلتحق بها النجباء من ابناء البربر

---

(١٠) R. Gaudefroy-Demombynes, *L'oeuvre française en matière d'enseignement au Maroc* (Paris: Librairie orientaliste; Paul Gueuthner, 1928).

(١١) أنظر عرض مارتي بتفصيل مضمون السياسة البربرية الفرنسية بالمغرب في ميادين العدل والإدارة والتعليم في: مارتي، المصدر نفسه. أما الشخصيات التي ذكرها Tertullien وApulée وSt. Augustin فهم رجال دين مسيحيون، الأول ولد في قرطاجة والثاني في الجزائر (القرن الثاني الميلادي) والثالث في الجزائر (القرن الرابع الميلادي) وشمال افريقيا يومذاك تحت الحكم الروماني.

ليتخرجوا اطراً متوسطة للعمل في الادارة والشركات كوسطاء بين الفرنسيين والاهالي، اما زملاؤهم الآخرون الاقل نجابة فكانت مهمة المدرسة الفرنسية البربرية الابتدائية اعدادهم كَيَدٍ عاملة «متعلمة» للخدمة في ضيعات المعمرين.

وبالموازاة مع هذه السياسة البربرية الرسمية، اعني التي كانت تخطط لها الادارة الاستعمارية وتعمل على تنفيذها كان هناك نشاط تبشيري متعاظم يقوده اسقف الرباط (اعني اسقف الجالية الاوروبية بها. اما المغاربة فلم يكن من بينهم مسيحي قط). وعلى الرغم من أن ادارة الحماية لم تَتَبَنَّ بكيفية رسمية وعلنية هذا النشاط الا انها اعتبرته مكملاً لعملها السياسي الرامي الى فرنسةِ البربر، بل لقد كان هناك تفكير في اسناد التدريس في المدارس البربرية الفرنسية الى معلمين تابعين للكنيسة حتى يقوموا بوظيفة التعليم والتبشير في آن واحد. يقول دومامبين في هذا الصدد: «لقد اقترح بعض ذوي الفكر، حتى من غير الكاثوليكيين، اسناد مهمة تعليم الشبيبة البربرية الى الفرنسيسكان الفرنسيين، وكان من مزايا هذا الحل ان يضاعف عمل التعليم العمومي ومردوديته فيعطي للشبيبة البربرية توجيهاً معنوياً موثوقاً منه. ومع الاسف فان توظيف مبشرين فرنسيسكان ليس باسهل من توظيف المعلمين الفرنسيين. وبينما بقي نشاط الفرنسيسكان الى اليوم (١٩٢٨) نشاطاً يتسم بالحذر فان بعض الكاثوليكيين يريدون توسيعه وتطويره ويدعون صراحة الى تحويل البرابر الى الكاثوليكية (= تنصيرهم جماعياً). ان البرابر الذين يعتقد بعض الناس انهم لا مبالين من الناحية الدينية، هم بالعكس من ذلك مشدودين جداً الى التصوف والاعتقاد في القوى الخارقة. ونظراً لما يتصفون به من مرونة تجعلهم يتقبلون اي دين فانهم سيعانقون بمحض ارادتهم الديانة الكاثوليكية التي سبق لاجدادهم ان اعتنقوها والتي هي الآن دين الشعب الذي يتولى مهمة تحضيرهم» (= ادخالهم في الحضارة العصرية). ثم يضيف قائلاً: «ان هذه الوجهة من النظر مهمة جداً، ذلك لان علمنة البربر (= فصلهم عن الشرع الاسلامي) شيء يثير المخاوف فعلاً. ذلك ان تعليمنا (= المدارس البربرية الفرنسية) ستكون نتيجته ابعاد البربر عن الطرق الدينية والعقيدة الاسلامية الشيء الذي سيجعلهم يتجهون نحو انشاء جمعيات ذات طبيعة سرية ومعارضة (= أي ينشئون اطاراً آخر لمعارضة الوجود الفرنسي غير الاطار الديني الاسلامي المعروف والعلني). هذا من جهة ومن جهة أخرى يجب الاحتياط من سقوط الجيل الجديد تحت طائلة اختلال التوازن النفسي اذا نحن اردنا تطوير تعليمنا. فاذا لم يعد هذا الجيل يستند الى المعتقدات السحرية التي سيعمل تعليمنا، بطريقة غير مباشرة، على اضعافها في نفوسهم، فعلى اي أساس معنوي سيستند؟ (= الشيء الذي يعني ضرورة الاستناد في ذلك على المسيحية، وبالتالي ضرورة تنصير البربر)، ومع ذلك فالتجربة قد أثبتت انه من الصعب اخراج الاهالي في شمال افريقيا، عرباً كانوا او برابر، من الاسلام وارساء اخلاقيتهم على الديانة المسيحية»(١٢).

---

(١٢) Gaudefroy-Demombynes, Ibid., pp. 124-125.

هذا التردد الذي نلاحظه عند دومامبين والذي يعكس بصورة عامة موقف «العلمانيين» في ادارة الحماية كان يقابله لدى الطرف الآخر، المتمثل في رجال الدين الذين كان على رأسهم اسقف الرباط ومعاونوه من الرهبان، حماس وتفاؤل متزايدان. لقد كتب اسقف الرباط في المجلة التي كان يشرف على اصدارها باسم «المغرب الكاثوليكي» كتب في يوليو ۱۹۲۰ تحت عنوان «حول الروح اللغوية البربرية» ما نصه:

«ذهبنا عند البرابرة بواسطة الانجيل فلماذا لا يأتي البرابرة الينا بواسطة الانجيل؟ انهم قريبون من الانجيل، والانجيل الذي يقرب منهم هو اعلى منهم، الانجيل هو مستوانا الاخلاقي، وحيث انهم وجدوه يمكنهم ان يصعدوا اليه من طريق الانجيل، واساطيره التي تفيض بحياة الترحل مشابهة لحياة البرابرة، وامثاله تشبه كثيراً الامثال البربرية... ايكون الانجيل اذن موضع الاتصال الذي يسهل فيه تلاقي الروح البربرية والروح الفرنسية اللتين تنشدان احداهما الاخرى؟ فليفكر في ذلك رجال الدولة من الوجهة العملية الحقيقية فقط. ويظهر لنا ان من الممكن اخذ شيء من الانجيل يكون كموجز لمثل اعلى غربي يستطيع البرابرة التشبع به، وان لقاء بيننا دقيق يحقق بسهولة امتزاجاً حياً لهاتين الروحين البربرية والفرنسية. فلتؤخذ الحكايات والامثال الانجيلية والحكايات والامثال البربرية ولتمزج بعضها ببعض لانها قابلة لذلك حيث يجعل في النهاية شيء منظم حسن»(۱۳).

ومهما يكن فانه يمكن القول اجمالاً ان الفترة التي تفصل ما بين توقيع عقد الحماية سنة ۱۹۱۲ وبين انكسار ثورة الريف واستسلام ابن عبد الكريم سنة ۱۹۲٦ كانت فترة تخطيط واعداد على مستويين: مستوى التشريع والادارة والتعليم، وهذا كانت تتولى القيام به سلطات الحماية ومنظروها «العلمانيون»، ومستوى التبشير واعداد العدة لتنصير البربر وهذا كانت تتولاه الكنيسة برئاسة اسقف الرباط والمتعاونين معه من رجال الدين ورجال السياسة. وهكذا فان صدور الظهير البربري سنة ۱۹۳۰ لم يكن مجرد مصادفة، بل لقد تم في تلك السنة، وفي تلك السنة فقط، اعداد كل ما يلزم لتنفيذ مشروع فصل البربر عن العرب في المغرب واقامة كيانين منفصلين احدهما يربط مباشرة بفرنسا على جميع المستويات، ادارياً وقضائياً وتعليمياً ودينياً في افق استيعابه وادماجه في الحضارة الفرنسية اللاتينية المسيحية، وثانيهما يربط بفرنسا بواسطة السلطان وبموجب عقد الحماية كمرحلة اولى لينتهي الامر في نهاية المطاف الى الحاقه نهائياً هو الآخر بفرنسا. وهكذا فما ان صدر الظهير البربري (١٦ أيار/ مايو ۱۹۳۰) حتى انطلقت الحملة على المستويين معاً: على المستوى السياسي بفرض العمل بالعرف وتعميم المحاكم الفرنسية ونشر المدارس البربرية الفرنسية، وعلى المستوى التبشيري بتأسيس الكنائس ومراكز التبشير واقامة «ملاجيء خيرية» على طول البلاد وعرضها. وهكذا وبعد سنة واحدة فقط من استصدار

---

(۱۳) أنظر: بو عياد، الحركة الوطنية والظهير البربري.

الظهير المذكور تقدم مجلة «المغرب الكاثوليكي» لقرائها احصاء للمنجزات: ٤٥ كنيسة و٨٠ مركزاً تبشيرياً، هذا بالاضافة الى تخصيص مبلغ هام في الميزانية العامة للجمعيات «الخيرية» التبشيرية.

- ٣ -

ذلك هو مضمون «السياسة البربرية الفرنسية في المغرب» تلك اهدافها ووسائل تحقيقها. ولعل القارىء الذي يجهل المغرب يتساءل: وماذا كانت النتيجة؟ ويجيب التاريخ والوقائع: لقد منيت تلك السياسة بالفشل الذريع، بل لقد ادت الى عكس ما كانت ترمي اليه، فلم يتَنَصَّر ولا شخص واحد من المغاربة، من أصل بربري كان او من اصل عربي[١٤]. كما ان تلك السياسة لم تنجح في اثارة اي نزاع او تناقض بين الفئات التي تصنف ضمن البربر والفئات التي تصنف ضمن العرب، بل لقد ادت هذه **«السياسة البربرية» في هذا المجال الى نتائج عكسية تماماً: لقد استهدفت تلك السياسة عروبة المغرب واسلامه ووحدته الوطنية فكان رد الفعل الوطني هو التمسك بهذه المقومات الثلاثة والدفاع عنها بوصفها مقومات مترابطة لا يمكن الفصل بينها**. ومن هنا تلك الظاهرة التي تشكل خصوصية المغرب (والجزائر وتونس كذلك) في المجال الذي يهمنا هنا، **ظاهرة الارتباط العضوي بين الاسلام والعروبة والوحدة الوطنية**: فالحديث عن العروبة في المغرب، معزولة عن الاسلام والوحدة الوطنية، حديث عن فراغ. والحديث عن الاسلام، معزول عن العروبة والوحدة الوطنية، حديث عن اسلام مجرد لا مكان له ولا زمان ولا مجتمع، والحديث عن الوحدة الوطنية في المغرب، بمعزل عن العروبة والاسلام حديث عن اطار جغرافي يسكنه افراد لا هوية لهم الا تلك التي تتحدد بالانتماء الى هذه القبيلة او تلك، وعندما تتحدد هوية الفرد بالانتماء القبلي وحده فان ذلك يعني انه لا يندرج ضمن وحدة وطنية.

هذا الترابط العضوي بين العروبة والاسلام والوحدة الوطنية في المغرب لم يخلقه رد الفعل الوطني ضد السياسة البربرية الفرنسية خلقاً بل انما ايقظ الوعي به فصار هو المحرك للحركة الوطنية الملهم لها في مقاومتها ليس للسياسة البربرية وحسب بل للحماية

---

(١٤) نستثني هنا احد افراد إحدى العائلات بفاس، ولم يكن «بربرياً» بل كان من الارستقراطية المدينية ومن عائلة مرموقة، لقد تنصر وانخرط في سلك الرهبان. وعندما انتقل الى باريس كان مِمَّن ساهموا في ربط الصلات بين رجال الحركة الوطنية وبعض الشخصيات الفرنسية المعارضة للسياسة الاستعمارية. ومما يذكر هنا ان القادة الوطنيين في المغرب قد قلقوا كثيراً من خروج هذا الشخص من الاسلام، وقد عبَّر بعضهم عن قلقه للشيخ محمد بن العربي العلوي «أبي الوطنية والسلفية الجديدة بالمغرب» فأجاب: «لا بأس، عندما يخسر الانسان فرداً واحداً فمن السهل تعويضه،». وبالفعل، لم يمر الا وقت قصير حتى اعلن احد الفرنسيين اعتناقه للإسلام وأخذ يتعلم العربية.

الفرنسية نفسها. وهكذا فلقد كان الظهير البربري، في حقيقته التاريخية، لا بداية عملية لمسلسل ربط المغرب نهائياً بفرنسا كما خطط لذلك دهاقنة الاستعمار الفرنسي بالمغرب، بل لقد كان عقد ميلاد الحركة الوطنية المغربية التي قامت تناضل من اجل استقلال المغرب في اطار الاحتفاظ له على كامل مقومات شخصيته وفي مقدمتها: عروبته واسلامه ووحدته الوطنية. واذا كان من نافلة القول التأكيد اليوم على عروبة المغرب، بوصفها مقوماً من مقوماته الثابتة - وهل يختلف وضعه او موقفه في هذا الشأن عن وضع بقية الاقطار العربية بما فيها تلك التي حملت وتحمل لواء «القومية العربية» فانه من المفيد، ليس للمؤرخ وحسب، بل ايضاً لكل من يساهم او يفكر في ان يساهم في صنع حاضر المغرب ومستقبله، التذكير بالعوامل التي جعلت السياسة البربرية الفرنسية تمنى بالفشل التام.

هذه العوامل يمكن حصرها في ثلاثة رئيسية:

العامل الاول: هو خطأ ايديولوجيّي الاستعمار الفرنسي في ادراك حقيقة الوضع في المغرب. لقد خلط هؤلاء بين رغباتهم وطموحاتهم الاستعمارية التوسعية وبين بعض المظاهر السطحية من الواقع المغربي، وهي المظاهر التي انكبت على دراستها و«تحليلها» **السوسيولوجيا الاستعمارية**. لقد اعتمدت السياسة البربرية الفرنسية على تصور خاطىء لمظهرين واقعيين فعلاً: اولهما عمل بعض القبائل بالعرف في مجال الارث بدل تطبيق الشريعة الاسلامية. وثانيهما انقسام المغرب خلال العقد الاول من هذا القرن، بكيفية خاصة، اي خلال السنوات العشر السابقة على فرض الحماية عليه، الى ما كان يعرف بـ«بلاد المخزن» من جهة و«بلاد السيبة» (= من التسيُّب وعدم الخضوع للسلطة المركزية) من جهة اخرى. لقد ربطت السوسيولوجيا الاستعمارية بين المظهرين فقرأت في الاول تمرداً على الاسلام وفي الثاني ثورة على السلطان. وبما ان هذا الاخير عربي النسب فان النتيجة التي استخلصتها تلك السوسيولوجيا هي ان البرابر يرفضون الاسلام والعروبة (وبعبارتهم: الاسلمة Islamisation والتعرب Arabisation) وبالتالي يمكن بسهولة الاتجاه بهم نحو الاندماج في فرنسا، وفي ثقافتها ودينها وحضارتها.

كان «حقوقيّو» السياسة البربرية الفرنسية يقولون: ان العرف لا يصمد في بلاد يحكمها قانون بل هو يندمج في القانون ويصير جزءاً منه. وبما ان فرنسا تعمل، بموجب معاهدة الحماية وطبقاً لمصلحتها كذلك، على جعل القانون يسود جميع ربوع البلاد فان العرف البربري سينتهي به الامر الى الاندماج في الشرع الاسلامي اذا تركت الامور على ما هي عليه، ومن هنا أخذوا يطرحون السؤال التالي: «لماذا لا نعمل على توجيه نحو الاندماج

في القانون الفرنسي، وذلك بعزله عن الشرع الاسلامي وربط الصلة بينه وبين المحاكم الفرنسية؟»[١٥].
والواقع ان المنظار الاستعماري قد ضخم الامور اكثر من اللازم: فالقضية الاساسية التي كان العرف يخالف فيها صراحة الشرع الاسلامي هي قضية عدم توريث المرأة لدى بعض القبائل الجبلية. ولم يكن ذلك بدافع التمرد على الشريعة الاسلامية، بل كان بسبب ما ينجم احياناً من اوضاع معقدة قد تؤدي الى قيام خصومات بين القبائل. ذلك ان القبائل التي تسكن الجبل كانت تعيش على الرعي، وفي الغالب على أراضٍ جماعية مشاعة. فاذا تزوج احد افراد قبيلة ما بامرأة من قبيلة اخرى فان توريثها، عند وفاة زوجها، معناه اشراك قبيلتها في استغلال ارض قبيلة الزوج المتوفى دون مقابل (= قبيلة الارملة يصبح من حقها مثلاً الرعي في ارض قبيلة الزوج الهالك، دون ان يكون لهذه حق في ارض تلك: حق التعامل بالمثل) مما يعتبر ظلما، وقد يتسبب في قيام منازعات وحروب قبلية. فالعمل بالعرف هنا، اي عدم توريث المرأة، لم يكن كرهاً للشريعة وانما هروباً من قيام نزاعـات قبلية محتملة. ولـذلـك سكت بعض الفقهـاء عن ذلـك واعتبـروهُ من قبيل «الضرورات تبيح المحظورات» او من قبيل «درء الفتنة»، فكان منهم من افتى بما معناه: «اذا استغنت المرأة بأهلها سقط حقها في وراثة زوجها». وعلى العموم فالعمل بالعرف في هذه المسألة لم يكن هو القاعدة بل كان محصوراً في مناطق محددة، وغالباً ما كانت القبيلة الـواحـدة تطبق الشـرع حيناً والعرف حيناً آخر، حسب الظروف والاحوال. ومما جعل اقـطاب السوسيولوجيا الاستعمارية يُمْعِنُون في الخطأ بخصوص هذه المسألة تمسكهم البليد بـ«العلمانية». لقد كانو ينظرون الى الاسلام من منظور يفصل بين الدين والدولة، بين العقيدة والشـريعـة، فربـطوا العقيدة بالـدين والشريعة بالمجتمع وقالوا ان العقيدة الاسلامية تخص الجانب الروحي مثلها مثل المسيحية، اما الشريعة الاسلامية فهي عبارة عمـا كان سائداً لدى القبائل العربية من عادات واعراف زمن النبي: فالعقيدة «إسلام» والشريعة «عروبة»، وإذن فالعمل بالعرف المحلي من طرف البربر معناه انهم يرفضون في الاسلام الحضاري «ما هو عربي فيه»، وبالتالي فاقرار العرف قانوناً بينهم معناه قطع الصلة بينهم وبين الجسـر الذي يربطهم بالعرب والعروبة. ذلك هو المعنى السياسي للظهير البربري لعام ١٩٣٠، وقد قاومه الشعب المغربي بوصفه كذلك.

امـا المسـألة الثانية والمتعلقة بانقسام المغرب قبيل الحماية الفرنسية الى «بلاد المخزن» و«بلاد السيبة»، فقد ارتكبت الـسوسيولوجيا الاستعمارية بشأنها خطأً في الفهم فاحشـاً أيضـاً. لقـد فهم ايديولوجيُو السياسة البربرية تمرد سكان الجبال على السلطة

---

(١٥) جورج سوردون، وهو وكيل الدولة على عهد الحماية واستاذ القانون الاسلامي والعرفي والبربري في معهد الدراسات المغربية العليا سابقاً (مقر كلية الآداب ـ الرباط حالياً)، في كتابه: مبادىء القانون العرفي البربري المغربي.

المركزية فهماً خاطئاً تماماً: لقد قالوا بما ان سكان الجبال هم من البربر وبما ان السلطة المركزية (المخزن) يوجد على رأسها السلطان وهو عربي النسب فان «السيبة» معناها: رفض البربر لحكم السلطان العربي. ومن هنا ربطوا بين العمل بالعرف وبين «السيبة» واعتبروهما مظهرين لحقيقة واحدة هي رغبة البربر، او على الاقل استعدادهم، للاستقلال عن «سلطة» العرب الدينية (= الشريعة) والسياسية (= المخزن)، وبالتالي امكانية توجيههم نحو الاندماج في فرنسا وحضارتها اللاتينية المسيحية. هذا في حين ان الامر غير ذلك تماماً. ان «السيبة» كان معناها: الامتناع عن دفع الضرائب للمخزن وبالتالي عدم الاعتراف بسلطة ممثله الاداري (= القائد)، الذي كانت مهمته الاساسية جمع الضرائب. اما ممثله في ميدان تطبيق الشريعة، اي القاضي، فقد كان يحتفظ بمنصبه ووظيفته داخل «بلاد السيبة». على ان امتناع القبائل الجبلية والساكنة في المناطق النائية عن دفع الضرائب وبالتالي تمردها على المخزن انما كان في الغالب لاحد اسباب ثلاثة: اما لتجاوز مقدار الضريبة المطلوبة لامكانية القبائل كأن تكون السنة سنة قحط وجفاف او يكون المبلغ المطلوب يفوق الحد المعتاد والمقبول، واما لعجز المخزن عن اقرار الامن، واما لعجزه او تقاعسه عن دفع هجمات الاجانب على حدود البلاد وشواطئها. واذن فالدخول في «السيبة» كان عبارة عن رد فعل، من طرف من يستطيعون القيام به، وهم سكان الجبال والمناطق النائية، ضد عجز السلطة المركزية أو ضد شططها وتعسف ممثليها، ولم تكن له - أي للدخول في السيبة - اية صبغة عرقية أو دينية. انه لم يكن تمرداً على السلطان لانه «عربي» بل كان تمرداً على عجز المخزن او تجاوزاته.

وكثيراً ما كان التمرد يأتي من القبائل العربية الاصل، أو المعربة، القاطنة على سفوح الجبال او على تخوم الصحراء.

العامل الثاني: اما العامل الثاني الذي يقف وراء فشل السياسة البربرية الفرنسية في المغرب، وهو يفسر العامل الاول، فهو جهل اقطاب السوسيولوجيا الاستعمارية لحقيقة الوضع في المغرب: حقيقة وضعه الاجتماعي والثقافي وما تحقق فيه من تراكمات عبر تاريخه الطويل جعلت من الاندماج الوطني فيه حقيقة اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية. صحيح ان سكان المغرب الاصليين هم «البربر» (وهذا اسم اطلقه عليهم الرومان - فيما يرى بعض المؤرخين - اما هم فيطلقون على انفسهم اسم «إيمَازِيغَنْ» جمع «أمازيغ» بمعنى: الحر. وربما كان لهذا الاسم علاقة بسكنى الجبل والتحصن فيه امام كل غازٍ أوْ معتد). ولكن صحيح ايضاً، وبنفس الدرجة، ان جل القبائل التي تسكن السهول قد تعربت واندمجت مع العناصر العربية الوافدة من المشرق او من الاندلس. وهذه القبائل المعربة لم تعد تتكلم اية لهجة بربرية الا ما كان منها على سفوح الجبال التي احتفظ سكانها بلهجاتهم البربرية، وقليل من سكان الجبال انفسهم كان يجهل

العربية جهلاً مطلقاً. وحسب احصائيات سلطات الحماية الفرنسية فانه كان عدد من يتكلمون لهجة بربرية في المغرب يتراوح ما بين ٤٠ و٤٥ بالمائة، الشيء الذي يعني ان الذين لا يفهمون العربية لا يتعدون في الغالب عشرة في المائة.

على ان المعرفة او الجهل بالعربية (الدارجة) او باللهجة البربرية ليس مقياساً للحكم على انتساب هذا الشخص او ذاك، او على نسبه الحقيقي. ان كاتب هذه السطور مثلاً وهو من منطقة يتكلم اهلها الامازيغية (الجنوب الشرقي للاطلس) لم يبدأ يتعلم العربية الفصحى الا ابتداء من الثامنة من عمره عند دخوله المدرسة. اما الدارجة المغربية فكان يجهلها جهلاً تاماً. ومع ذلك فلقد كان يحفظ القرآن لانه ادخل المسيد (الكُتّاب) حوالى السنة الرابعة من عمره. ولم يبدأ يتعلم العربية الدارجة المغربية الا حينما غادر قريته للالتحاق بالمدرسة الثانوية في احدى المدن، وعمره يومئذ اربع عشرة سنة. اما الكبار من افراد عائلته فلم يكونوا يعرفون من العربية الدارجة المغربية الا كلمات وكان منهم من بقي يجهلها الى ان توفي في سن السبعين او التسعين وهو يحفظ القرآن وبعض النصوص ايضاً. ومع ذلك فلقد كانت هذه العائلة، وما زالت تملك شجرة نسب «موثقة» تجعل افرادها من ذرية فاطمة بنت الرسول: العربية القرشية. ولا يتعلق الامر هنا بـ«حالة خاصة» بل تلك حالة سائدة في جميع جهات المغرب، السهل منه والصحراء والجبل.

هذا من جهة ومن جهة أخرى هناك حقيقة خفيت على اساتذة السوسيولوجيا الاستعمارية وهي ان التداخل والترابط بالزواج او بالتجارة او بغيرهما من الروابط الاجتماعية كان بين «العرب» و«البربر» اقوى منه بين اصناف «البربر» بعضها مع بعض. ذلك ان «البربر» ـ أو الامازيغ ـ في المغرب ثلاث فئات سكانية متميزة، ليس فقط بمناطق سكناها بل ايضاً بلهجاتها: هناك سكان جبال الريف (السلسلة الجبلية المحاذية للبحر الابيض المتوسط) ويتحدثون لهجة خاصة تسمى «تاريفيت» (نسبة الى الروافة، سكان جبال الريف)، وهناك سكان جبال الاطلس المتوسط وجزء من الاطلس الكبير ويتحدثون لهجة خاصة أيضاً تسمى «تمازيغت» (نسبة الى أهلها: ايمازيغن)، وهناك سكان الجنوب ما بين مراكش والصحراء الغربية (اقليم سوس خاصة) ويتحدثون لهجة خاصة تسمى «تشلحيت» (نسبة الى اهلها: الشلوح). وفضلاً عن ان التفاهم بين هذه اللهجات الثلاث غير ممكن، اذ كل واحدة منها قائمة بنفسها، مفردات وتراكيب واصاتة، فان كل واحدة منها ذات لهجات فرعية يصعب في كثير من الاحيان التفاهم بين من يتكلمون بها. هذان العاملان: اختلاف مناطق السكنى وبعد بعضها عن بعض واختلاف اللهجات الى الدرجة التي يستحيل معها التواصل والتفاهم، جعل علاقة التداخل والترابط وحركة الاندماج الاجتماعي تتم، على جميع المستويات اليوم كما بالامس في اتجاه: عرب ← بربر، وبربر ← عرب، وليس في اتجاه بربر ـ بربر. وهكذا فالعلاقة بين سكان جبال

الريف من البربر وسكان السهول المجاورة لها شرقاً وغرباً، وهم من «العرب» او المعربين، مثلها مثل العلاقة بين بربر الاطلس وسكان السهول المجاورة لها غرباً وشرقاً وهم أيضاً من «العرب» والمعربين، مثل العلاقة بين بربر جنوب المغرب (الشلوح) وبين السكان «العرب» المجاورين لهم شمالاً وجنوباً وشرقاً، هي اقوى، بما لا يقاس، من العلاقة بين الفئات البربرية الثلاث بعضها مع بعض، سواء تعلق الامر بعلاقات المصاهرة والزواج او التجارة او غيرهما من العلاقات الاجتماعية. **والنتيجة هي ان ثنائية بربر/ عرب في المغرب تقوم على الاتصال وليس على الانفصال**، فلم يحدث قط في تاريخ المغرب ان قام تناقض او نزاع بين شريحتين اجتماعيتين احداهما تسمى «البربر» والاخرى تسمى «العرب»، وكل ما كان يحدث هو نزاعات، في سنوات الجفاف خاصة، بين سكان السهول الجنوبية الصحراوية وشبه الصحراوية وهم من «العرب» خاصة، وبين سكان الجبال وسفوحها وهم من «البربر» خاصة. وهذه النزاعات وما كان يترتب عليها أحياناً من اضطرابات سياسية واجتماعية كانت تؤدي الى زعزعة كيان الدولة القائمة لم تكن قط نزاعات سلالية عرقية ولا كانت تتم تحت غطاء «النسب» وانما كانت تجد مصدرها ودوافعها في العوامل الاقتصادية الطبيعية: الجفاف، الماء، الكلأ.

وأكثر من ذلك واهم هو انه لم يحدث قط في تاريخ المغرب، لا امس ولا اليوم، ان شعر فريق من سكانه انهم يشكلون «اغلبية» او «اقلية». ان الشعور بهذا النوع من الانقسام الاجتماعي غائب تماماً في المغرب. نعم ان الذي ينظر الى الامور من الخارج، كما كان يفعل أصحاب السوسيولوجيا الاستعمارية، قد يتراءى له ان في المغرب «اغلبية» تتكون من «البربر». ولكن لو ان هذا الملاحِظ وضع نفسه بين صفوف هذه الفئة او تلك من فئات البربر لما وجد لمفهوم الاغلبية اي أثر. ذلك ان «الأنا»، هذه المرة، يتحدد ليس بـ«الآخر» الذي يوصف بانه «عرب»، بل بـ«الآخر» من ذوي فلان او ذوي فلان من القبائل البربرية نفسها وليس من القبائل العربية او المعربة وحدها. وهذا يعني ان كل من يفكر من المغاربة، سواء كان ممن يصنف ضمن «البربر» او ضمن «العرب» بأن يجعل نفسه «اغلبية» سيكتشف في الحين انه «اقلية»، سواء على مستوى اللهجة او العدد من السكان او المساحة من الارض او على مستوى الخصب والغنى... **وهذا التوازن الذي يجعل من التعدد وحدة لا تقبل الانفصام هو ما يشكل جوهر الحقيقة المغربية** (اذا جاز القول بوجود مثل هذه الحقيقة). ومن هنا كان الصراع في المغرب هو صراع بين «البدو» و«الحضر» بالمعنى الخلدوني للكلمين، اي بين سكان السهول والجبال والصحراء والقرى والمداشر والاحياء الفقيرة في المدن من جهة، وبين «الارستقراطية المدينية» التي تتوارث السلطة: سلطة المال وسلطة العلم، وبالتالي سلطة السياسة. ولو ان اصحاب السوسيولوجيا الاستعمارية فهموا الامور كما هي في حقيقتها لما ارتكبوا ذلك الخطأ

الفاحش حينما طابقوا بين «بلاد المخزن» وبين «العرب» من جهة وبين «بلاد السيبة» وبين «البربر» من جهة اخرى. ذلك ان عبارة «بلاد المخزن» لم تكن تعني اكثر من المناطق الخاضعة او التابعة لنفوذ الارستقراطية المدينية والجهاز الذي يخدمها. اما عبارة «بلاد السيبة» فكانت تعني المناطق المتمردة الثائرة على هذه الارستقراطية عندما تتفسخ وتغلب فيها الميوعة مجسمة بذلك ما عبر عنه ابن خلدون بـ«الحضارة المفسدة للعمران»، اي العاجزة عن اقرار الامن ورعاية مصالح السكان والدفاع عن ثغور البلاد.

هناك جانب لا بد من ابرازه هنا، وقد غاب هو الآخر عن انظار أقطاب السوسيولوجيا الاستعمارية مخططي السياسة البربرية الفرنسية في المغرب. ويتعلق الامر هذه المرة بحضور الثقافة العربية الاسلامية، حضوراً يكاد يكون متوازناً، في كافة مناطق المغرب. واذا كانت مدينة فاس قد اشتهرت بانها العاصمة العلمية للمغرب، فان هذا لا يعني انه لم تكن هناك مراكز علمية أخرى على طول البلاد وعرضها: وهكذا فبالاضافة الى: مكناس والرباط وسلا ومراكش وتطوان وسبتة، وهي المدن التقليدية المعروفة بمدارسها العلمية العربية الاسلامية، كان هناك ما لا يحصى من المدارس والمراكز العلمية داخل المناطق التي كان اصحاب السوسيولوجيا الاستعمارية يسمونها بـ«بلاد البربر»، مناطق: سوس وتافيلالت وتادلة والريف. وهكذا ففي سوس مثلاً كان هناك في القرن الماضي والى حدود الاربعينات من هذا القرن ما لا يقل عن خمسين مدرسة و١٥٧ أسرة علمية و٩١١ مؤلفاً في مختلف العلوم العربية والاسلامية من تأليف علماء هذه المنطقة، بالاضافة الى ما يزيد عن ٢٠ خزانة[١٦]. ولذلك «قلما تجد قرية في غالب نواحي سوس الا وكان ربع سكانها او ما يقرب من ذلك من حفظة القرآن، واما التي فيها الخمس فقط فتدخل في الندورة»[١٧]. على ان القرآن لم يكن وحده النص الذي يحفظه «البربر» عن ظهر قلب، بل كان كثير منهم يحفظون عن ظهر قلب كتاب سيبويه في النحو واجزاء كبيرة من معاجم اللغة بالاضافة الى الحديث والتفسير والخطب العربية القديمة، كما كان منهم شعراء ومؤلفون كثيرون في علوم العربية نفسها. «والعلوم التي يعتني بها السوسيون كانت كلها اذناباً في انظارهم لعلم اللغة العربية لمكانتهم من العجمة... وحين تكون اللغة والنحو والتصريف اول ما يسبق الى اذواقهم، قلما ينسونها وان شاركوا في غيرها، فيعضون عليها بالنواجذ وينكبون على تحصيلها والزيادة فيها... وتتمكن روح الاساليب العربية في اذواقهم حتى تأخذهم نعرة ربما تكون شديدة للعربية، كأنها ارث اجدادهم، وحتى يكادون يمرقون من مساليخهم حنقاً على من يلمزهم بالتقصير فيها»[١٨].

---

(١٦) أنظر اسماءها وتفاصيل حولها في: محمد المختار السوسي، سوس العالمة (المغرب: مطبعة فضالة، ١٩٦٠)، ص ١٢١ - ٢٠٩.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٣٨. هذا، ويشير المؤلف هنا الى مساجلة جرت بين أحد علماء سوس وأحد =

ومثل منطقة سوس الواقعة على الجنوب الغربي، منطقة تافيلالت وفجيج الواقعة على الجنوب الشرقي. فقد انتشرت العلوم العربية الاسلامية في هذه المنطقة «البربرية» عبر عدة مدارس ومراكز علمية انتشاراً واسعاً امتد الى قلب الصحراء الكبرى، وكانت سجلماسة، عاصمة المنطقة، مركزاً علمياً امتد اشعاعه ليس الى المغرب الشرقي والجزائري وحدهما، بل الى «السودان» أيضاً (مالي والسنغال حالياً). اما الاطلس فقد احتضن بدوره مراكز علمية لم تكن الزاوية الدلائية الشهيرة بعلمائها الا واحدة منها. ومثل ذلك يقال أيضاً بالنسبة لمنطقة الريف التي عرفت عاصمتين علميتين تاريخيتين هما سبتة وتطوان. واذن فلم يكن «العلم العربي» ـ حسب عبارة المختار السوسي ـ مقصوراً على ناحية او نواح معينة، بل كانت مراكزهُ منتشرة في جميع انحاء البلاد، مما جعل الارتباط باللغة العربية وثقافتها جزءاً من الارتباط بالاسلام، وجزءاً، بل مقوماً، اساسياً للهوية الوطنية لكل مغربي، سواء كان من أصل بربري أو من أصل عربي.

ولعل مما له دلالة في هذا الصدد ان «إثبات» الانتماء الى الاصل العربي ـ الذي يعني الانتساب الى ذرية النبي (ص) أو الصحابة ـ كان هو أول ما يقوم به كل من يحركه طموح اجتماعي ما، خصوصاً الزعامة الدينية والسياسية. وهكذا نجد جميع مؤسسي الدول في المغرب ينتسبون الى أصل عربي، وفي الغالب الى ذرية فاطمة، مع أن أصولهم البربرية واضحة. لقد كان هذا الانتساب ينظر اليه على أنه «شرط» في الاهلية والجدارة بالقيام بالدعوة الدينية السياسية التي تنتهي الى اسقاط الدولة القائمة وتشييد دولة جديدة. ولم يشذ عن هذه القاعدة حتى ابن عبد الكريم الخطابي نفسه، زعيم ثورة الريف على الاستعمار الاسباني. فعلى الرغم من أنه من أسرة يقع موطنها في قلب جبال الريف معقل احدى فصائل البربر فهو يذكر ان اجداده من بلدة ينبع من اعمال الحجاز وان احد اجداده غادر الحجاز في القرن الثالث للهجرة وأقام هو وعائلته بين افراد قبيلة بني ورياغل البربرية الريفية(١٩). ومعروف ان محمد بن عبد الكريم درس بفاس وعمل قاضياً بمدينة امليلية قبل ان يتزعم الثورة. والجدير بالذكر ان نشيد ثورته، ثورة الريف «البربرية» هو نشيد: **«اليوم هيوا لِلْعُرْب هيوا»** وقد استعادت الحركة الوطنية المغربية هذا النشيد ابتداء من اوائل الثلاثينات وصار من أشهر الاناشيد الوطنية بالمغرب.

وإذن فلم يكن أمام السياسة البربرية الفرنسية في المغرب ازاء العناصر التي ذكرنا والتي تدخل في تكوين الهوية المغربية، لم يكن امامها من مصير غير الفشل. لقد كان

= علماء فاس حول من هو أعرف باللغة العربية ودقائقها: هل علماء سوس البرابر ام علماء فاس من «العرب؟» أنظر: محمد المختار السوسي، **المعسول** (المغرب: مطبعة النجاح، ١٩٦٠ ـ ١٩٦٢)، الفصل ٢، القسم ٤.

(١٩) أنظر مذكرات ابن عبد الكريم في: عمر ابو النصر، جمع وتعريب، **بطل الريف الامير عبد الكريم الخطابي** (بيروت: المكتبة الأهلية، ١٩٣٤).

اقطاب السوسيولوجيا الاستعمارية يعتقدون انهم يعملون، من خلال سياستهم تلك، في ذات الاتجاه الذي كانت عليه الامور في الواقع، هذا في حين انهم كانوا يعملون في الحقيقة في اتجاه معاكس تماماً، ولذلك وجدت سياستهم البربرية نفسها امام مقاومة صلبة صامدة ليس من «العرب» وحسب بل من «البرابر» أيضاً. انهم المغاربة جميعاً الذين هبوا للكفاح ضد المستعمر وسياسته الاستتباعية الالحاقية، مباشرة بمجرد الاعلان عن صدور «الظهير البربري».

والعامل الثالث في فشل السياسة البربرية الفرنسية بالمغرب هو هذه المقاومة نفسها، مقاومة الشعب المغربي بأجمعه لـ«الظهير البربري»، التي سجّلت الميلاد الرسمي للحركة الوطنية المغربية، هذه الحركة التي سيكون علينا الآن ابراز دورها في ايقاظ الوعي العروبي في المغرب الحديث والهابه. ولعله مما لا يحتاج الى مزيد بيان، بعد الذي قدمنا، ان برنامج الحركة الوطنية التي قامت كرد فعل مباشر ضد الظهير البربري سيتمحور حول الدفاع على ما استهدف ذلك الظهير مسه والنيل منه، الدفاع عن وحدة الكيان المغربي، عن هويته العربية الاسلامية. وبما ان معاهدة الحماية التي فرضتها فرنسا على المغرب تنص، هي نفسها، من جهة «على انشاء نظام جديد في المغرب قوامه احداث اصلاحات في الميادين الادارية والقضائية والتعليمية والاقتصادية والمالية والعسكرية»، وتنص من جهة أخرى على ان «هذا النظام الجديد سيحافظ على الوضعية الدينية وعلى حرمة السلطان ومكانته المعتادة وعلى تطبيق الدين الاسلامي وصون المؤسسات الاسلامية» (المادة الاولى من المعاهدة)، بما ان هذه المعاهدة تنص على هذا وذاك فقد انطلقت الحركة الوطنية من كون سلطات الحماية قد اخلت بالتزاماتها: فعلاوة على ان سياستها البربرية تمس مساً خطيراً بـ«الوضعية الدينية» وبـ«مكانة السلطان» وتستهدف ضرب الكيان المغربي في الصميم، فهي ـ أعني سلطات الحماية ـ لم تقم بما يجب عليها القيام به من اصلاحات تحديثية. من هنا ارتكزت الحركة الوطنية في مقاومتها للظهير البربري على ثلاثة مبادىء: وحدة «الامة المغربية»، هويتها العربية الاسلامية، سيادة السلطان بوصفه سلطان المغرب ككل والمجسم لوحدته. هذه المبادىء التي اعتمدتها الحركة الوطنية في المغرب كأساس للعمل السياسي والنضال الوطني هي نفسها المبادىء التي سيتأسس عليها «الوعي الوطني» في المغرب خلال فترة الثلاثينات والاربعينات والى منتصف الخمسينات، حين اضطرت فرنسا تحت ضغط المقاومة الوطنية الى الغاء معاهدة الحماية والاعتراف للمغرب باستقلاله (١٩٥٦).

وما يهمنا ابرازه هنا هو ان «يقظة الوعي العروبي» في المغرب كانت جزءاً من «يقظة الوعي الوطني» فيه، وبالتالي لم يكن المغاربة يشعرون يوماً ولا هم يشعرون اليوم، بوجود اي تغاير بين «الوطنية» و«القومية» بين التمسك بكيانهم المستقل وبين التأكيد على

انتمائهم العربي واعتقادهم في وحدة الامة العربية، تماماً مثلما انهم لم يكونوا يستسيغون قط الفصل بين الانتماء الى العروبة والتدين بالاسلام، بل لقد ظل المغاربة عموماً لا يتصـورون ان يكون المرء عربياً غير مسلم. ولم يبدأ التمييز بين «العربي» و«المسلم» ـ بمعنى انه يمكن ان يكون شخص ما عربياً متديناً بدين آخر غير الاسلام ـ لم يبدأ هذا التمييز يدخل في قاموس التصنيفات بالمغرب الا بعد الاحتكاك المباشر بالمشرق العربي بعد الاستقلال، اي ابتداء فقط من اواسط الخمسينات، تماماً مثلما انه لم يكن يتصور المغاربة، اجمالاً، قبل هذه الفترة وجود اي تعدد في الاسلام، بمعنى ان يكون المسلم «المعاصر» سنياً أو شيعياً، فبما ان المغاربة هم جميعاً سنّيون مالكيّون، وقد كانوا كذلك منذ الفتح الاسلامي، فلقد تصوروا حقيقة الاسلام من خلال واقعهم ذاك. ان انقسام المسلمين الى سنة وشيعة. . . الخ كان ينظر اليه هنا في المغرب على انه شيء حدث في المـاضي وانتهى امـره. وبالجملة فالتصنيف الوحيد الذي كان حاضراً في التصور الجمـاعي، في المغـرب، للافـراد داخل دائرة الاسلام، هو التصنيف الى اتباع هذه الطريقة او تلك من الطرق الصوفية.

هذا التـداخـل بين الـوعي الـوطني ـ القطري ـ والانتماء الى العروبة، والتدين بالاسلام، داخل الوعي الجماعي بالمغرب يجعل الحديث عن وجود نزعة مغربية اقليمية او نزعة عروبية «متطرفة» (= تلغي ما سواها) او تعصب ديني (= بالمعنى الطائفي) في المغرب شيئاً لا معنى له تماماً. ان طبيعة الوضع في المغرب، سواء على مستوى الواقع او مستوى الوعي، لا تقبل هذه الانواع من «النزعات»، لانه ليس هناك ما يبررها داخلياً، ليس هناك داخل المغرب «آخر» تتحدد بالتغاير معه وردّ الفعل ضده، اي واحدة من هذه النزعات. ولذلك نجد الساحة الوطنية المغربية، خلال مرحلة الكفاح من اجل استرجاع الاستقلال خالية تماماً من التعددية الحزبية التي تحركها عادة مثل هذه النزعات. كان هناك حزب وطني رئيسي وحزب صغير انشق عنه بسبب نزاع حول الزعامة بين شخصين ينتميان كلاهما الى اسرتين من مدينة واحدة تنتميان الى اصل عربي. اما ما عدا ذلك فقد كانت الحركة الوطنية المغربية واحدة في اهدافها وتطلعاتها[٢٠]. ومن هنا اتخذ العمل السياسي في المغرب، خلال مرحلة الكفاح من اجل الاستقلال، طابعاً خاصاً: **تحديث الفكر الديني** (السلفية الجديدة)، **نشر الوعي العروبي** (انشاء مدارس عربية حديثة على طول البلاد وعرضها والارتباط بحركة التحرر والوحدة في المشرق العربي)، **تكريس فكرة الاستقلال** (التي تعني، ليس فقط استرجاع السيادة الوطنية، بل ايضاً الانفصال عن فرنسا

---

(٢٠) عندما انشقت الحركة الوطنية على نفسها بسبب خلاف في الزعامة في اواخر الثلاثينات، تسمى فريق منها (الأغلبية) باسم «الحزب الوطني»، بينما تسمّى الفريق الآخر باسم «الحركة القومية» بمعنى «الحركة الوطنية».

والغرب واستعادة الروابط العضوية[21] مع المشرق العربي - باعتبار ان الروابط الروحية كانت قائمة دوماً). وعبثاً حاولت سلطات الحماية الفرنسية، عندما تبين لها ان استقلال المغرب قد اصبح مسألة وقت فقط، عبثاً حاولت خلق «حزب» او تجمع من «البربر» ينافس الحركة الوطنية او يحدث انقساماً فيها. ان ردود الفعل الوطني ضد السياسة البربرية الفرنسية في المغرب قد جاء من اولئك الذين اتخذتهم تلك السياسة موضوعاً لها، وهكذا اصبح تلامذة «ثانوية ازرو البربرية» التي ارادت السلطات الفرنسية ان تجعل منهم اطراً وكوادر تستعين بهم في تنفيذ مشروعها الاستعماري، اصبح هؤلاء من انشط اطر الحركة الوطنية واصلبها. وعندما استنفد العمل السياسي كل امكانياته ونضجت شروط قيام حركة مقاومة مسلحة ضد الاستعمار الفرنسي بالمغرب، كان من تصنفهم سلطات الحماية الفرنسية ضمن فئة «ابناء البربر» على رأس جماعات المقاومة وفرق جيش التحرير، وضمن قيادتهما، هؤلاء الذي كانوا يولون وجوههم نحو المشرق العربي: تلهب حماسهم اذاعة «صوت العرب» وتمدهم مصر جمال عبد الناصر والاقطار العربية الاخرى بالمال والسلاح. لقد بدأ الشعب المغربي، اذن، في اواخر عهد الحماية ينخرط، سماعاً وإصغاء، في خطاب «القومية العربية». فلننظر اذن الى ما سيكون عليه رد فعله ازاء هذا الخطاب خلال مرحلة الصراع من اجل السلطة بعد الاعلان عن الاستقلال، وما تلاها من مراحل.

- ٤ -

اذا اراد الباحث ان ينطلق من الربط بين احداث المغرب واحداث المشرق لبناء تصورهِ لما قد يكون حصل من تطور على صعيد «الوعي العروبي» في المغرب خلال السنوات الاولى من استقلاله فانه سيجد نفسه امام احداث متناقضة بحيث توحي بان علاقة ما، من نوع علاقات رد الفعل، تقوم بينها، هذا في حين ان «التناقض» بين مضمون هذه الاحداث واتجاهها لم يكن له اية دلالة، لانه لم يكن هناك بين هذه الاحداث اية علاقة. واذا كنا قد اخترنا الانطلاق من الربط بين هذه الاحداث، فلأن غياب العلاقة بينها، حتى ولو على مستوى «الصدى»، دليل ملموس على ان ثنائية عرب/بربر التي راهن عليها الاستعماريون الفرنسيون في المغرب عند احتلاله، كما عند استعدادهم للاعتراف له بالاستقلال في اوائل الخمسينات، ثنائية لا تعني شيئاً بالنسبة للمغربي: من اصل بربري كان او من اصل عربي.

من بين الاحداث الهامة التي شهدها المشرق والمغرب في السنوات الاولى من

---

(٢١) كان اقوى تعبير من الناحية السياسية والدبلوماسية عن ذلك، ما اعلنه الملك الراحل محمد الخامس في خطابه التاريخي بطنجة عام ١٩٤٧ من تطلع المغرب الى الاستقلال والانضمام الى جامعة الدول العربية.

استقـلال هذا الاخير، والتي تؤكد هذه الحقيقة تأكيداً لا مجال للطعن فيه، الاحداث الاربعة التالية:

- الحدث الاول هوالعدوان الثلاثي على مصر (الذي قامت به اسرائيل وبريطانيا وفرنسا كرد فعل على تأميم الرئيس الراحل جمال عبد الناصر لقناة السويس: تموز/ يوليو ١٩٥٦). وما يهمنا من هذا الحدث هو كونه يسجل نقطة تحول حاسمة على مستوى تطور «الـوعي العـروبي» سواء في المشرق او في المغرب. لقد ألْهَبَ هذا العدوان الشعور القومي العربي من الخليج الى المحيط، مما كانت نتيجته اختراق فكرة «القومية العربية» بمضمـونها التحرري والوحدوي جميع «الحدود» داخل الوطن العربي: السياسية منها والاثنية والطبقية والايديولوجية والثقافية... الخ. لقد توغل شعار «الوحدة العربية» من المحيط الى الخليج في صفوف اوسع الجماهير الشعبية في كل مكان من الوطن العربي. وبخصوص المغرب، موضوع بحثنا، يمكن القول ان فكرة «الوحدة العربية» بمضمونها الايديولوجي الحديث والمعاصر لم تبدأ تدخل كمكون من مكونات «الوعي العروبي» في هذا البلد، وكمـوجه له، الا بعد العدوان الثلاثي على مصر وما اثاره هذا العدوان من تضامن عربي واسع.

- اما الحدث الثاني، وقد وقع في المغرب في خريف نفس السنة والوعي العروبي القومي الوحدوي يعرف انطلاقته الكبرى، فهو «تمرد» احد الموظفين الكبار من «زعماء» البربر كان قد عين عاملاً (محافظاً) عقب اعلان الاستقلال (١٩٥٦) في منطقة تافيلالت شرق الاطلس، متزعماً ما سمته الصحافة الفرنسية الاستعمارية آنذاك بـ«ثورة البربر» على حكـومـة «الاستقـلال» التي اسندت فيها مناصب سياسية وحساسة الى شخصيات من الحركة الوطنية (= حزب الاستقلال خاصة) التي كان جل قادتها من «العرب»[٢٢].

- ويأتي الحـدث الثـالث من المشـرق، بعد ذلك بنحو سنتين، ليجسم التعبير العملي لبلوغ فكرة «القومية العربية» قمة أوجها، وذلك بالاعلان عن قيام الوحدة بين مصر وسـوريـة، قيام «الجمهـورية العربية المتحدة» (شباط/ فبراير ١٩٥٨). ان الاصداء الواسعة والعميقة التي كانت لهذا الحدث، في جميع انحاء الوطن العربي كانت من القوة الى درجة جعلت كثيراً من المحللين السياسيين، داخل الوطن العربي وخارجه يعتقدون بان تحقيق الوحدة العربية من الخليج الى المحيط قد اصبح مجرد وقت ليس غير. وقد نُظِر آنئذ الى الاعلان، عقب ذلك مباشرة، عن قيام الاتحاد بين المملكتين الهاشميتين

(٢٢) يتعلق الأمر بتمرد عديّ وبهيّ عقب إسناد وزارة الداخلية إلى احدى الشخصيات التي كانت محسوبة يومئذ على حزب الاستقلال مما اعتبرته «القوة الثالثة» التي أنشأتها فرنسا قبيل الاستقلال من اجل اشراكها كطرف ثالث في المفاوضات، تهديداً لوجودها ومصالحها.

في الاردن والعراق من جهة، والى الاعلان عن مشروع اتحاد فيدرالي لبلدان المغرب العربي (مؤتمر طنجة نيسان/ ابريل ١٩٥٨)، نُظِر الى هذين الحدثين بوصفهما ردود فعل من جانب بعض الانظمة والمسيرين العرب، الهدف منه التخفيف من ضغط التيار الوحدوي الذي فجره قيام الجمهورية العربية المتحدة، وذلك بتوزيعه الى جداول مختلفة الاتجاه. وسواء كان الامر كذلك بالفعل ام انه كانت هناك اعتبارات أخرى أمْلت هذين الحدثين، أَحَدَهُمَا او كلاهما، فانه لا احد كان يشك آنذاك في ان فكرة «القومية العربية» قد شقت طريقها نحو تحقيق نفسها على الصعيد الواقعي الملموس، وان جميع الارض العربية، مشرقاً ومغرباً، قد دخلت في دائرة «الممكن» بالنسبة لتحقيق هذه الفكرة.

ـ وفي هذا الجو من المَدِّ الوحدوي العروبي يأتي الحدث الرابع والاخير، من الاحداث التي اخترناها هنا، ليحرك خيال المحللين الاستعماريين، الفرنسيين والاسبانيين خاصة، اولئك الذين دأبوا على النظر الى كل صراع يجري في المغرب من منظور التصنيف الى «بربر» و«عرب». وهكذا فبينما كان الوطن العربي كله من الخليج الى المحيط يعيش «الحلم حقيقة»، حلم الوحدة العربية التي تحققت خطوتها الاولى و«الحاسمة»، كان هناك، في جبال الريف معقل احدى فئات «البربر» في المغرب، «تمرد» مسلح، اكثر خطورة هذه المرة، تمرد ضد «حكومة» حزب الاغلبية وقيادته ممن يصنفون من «العرب» كما قلنا قبل.

ان العلاقة بين هذه الاحداث المتزامنة، ما وقع منها بالمشرق بما وقع منها بالمغرب، منعدمة تماماً، وذلك الى درجة ان مجرد التفكير فيها مدعاة للدهشة والاستغراب، في المغرب نفسه، جباله وسهوله، عربه وبربره. فما الفائدة اذن من ذكر هذه الاحداث هنا وابراز الاقتران الزمني بينها؟

الواقع ان في استحضار مثل هذه الاحداث ما يؤكد بطلان تحليلات الملاحظين من الصحفيين الذين يصدرون عن اطروحة السوسيولوجيا الاستعمارية بالمغرب: ان انعدام العلاقة بين الانطلاقات العروبية القومية في المشرق التي ترددت اصداؤها الايجابية بقوة في اوساط الشعب المغربي بمختلف فصائله وفئاته، وبين التمردات التي ذكرناها برهان على ان اطار الصراع في المغرب ليس هو ذلك الذي يتحدد بالزوج عرب/ بربر، بأي نوع من انواع التحديد، بل بالعكس ان الصراع في المغرب كان، وما زال، بين من يسمون في القاموس المغربي المعاصر بـ«المحظوظين» وبين ما يسمون بـ«المحرومين». و«المحظوظون»هؤلاء هم في الغالب من «الارستقراطية المدينية» التي ورثت السلطة: سلطة المال والتجارة والسياسة والعلم. اما «المحرومون» فهم ابناء

البـادية، سواء كانـوا يقـطنـون المدن الكبيرة او الصغيرة او يقيمون في السهول او في الجبال، ويطلق عليهم اسم «العروبية والشلوح» (= «العرب» والبربر).

واذا كان من الممكن الـرجـوع بهذا الصراع الى قرون خلت والنظر اليه بوصفه استمـراراً للصـراع بين «**البـدو**» بوصفهم «**المغلوبين لاهل الامصار**» حسب تعبير ابن خلدون وبين «**الحَضَـر**» بوصفهم سكـان المـدن «**المنغمسين في الحضـارة المفسـدة للعمران**»، حسب تعبير صاحب **المقدمة** نفسه. فان «التمردات» التي عرفتها السنوات الاولى من استقلال المغرب والتي كانت «بلاد البربر» (اعني الجبال) مسرحاً لها لا يمكن تفسيرها بمعزل عن نتائج «السياسة البربرية الفرنسية في المغرب»، وفي ميدان التعليم خاصة. ذلك ان الاستراتيجية العامة التي سارت عليها سلطات الحماية في هذا الميدان كانت تقوم، صراحة وبوعي واصرار، على مبدأ اقرار الطبقية القائمة وتنميتها. وهذا ما شرحـه السيد هاردي المدير العام للتعليم الفرنسي في المغرب، في خطاب القاه عام ١٩٢٠. فبعد ان حلل الوضع الاجتماعي في المغرب آنذاك وانتهى الى التمييز بين ثلاث طبقـات: طبقـة النخبـة وطبقة جماهير المدن الكادحة وطبقة سكان البادية المتخلفين المعزولين... الخ. انتقل الى شرح المبدأ الذي يقوم عليه التعليم الفرنسي في المغرب فقال بالحرف الواحد: «وهكذا فنحن ملزمون بالفصل بين تعليم خاص بالنخبة الاجتماعية، وتعليم لعموم الشعب. الاول يفتح في وجه ارستقراطية مثقفة في الجملة، متحضرة ومهذبة، ولكنها ارستقراطية توقفت عن النمو الفكري بسبب تأثير علوم القرون الوسطى، وتعاني من تهديد في وجودها المادي بسبب افتقـادهـا للاسـاليب الاقتصـادية الحـديثـة نتيجة ما اصابها من الغفلة وعدم الاكتراث (= بالاساليب الحـديثة). ان التعليم الذي سيعطى لهذه النخبة الاجتماعية تعليم تطبيقي يهدف الى تكوينها تكويناً منظماً في ميادين الادارة والتجارة، وهي الميادين التي اختص بها الاعيان المغاربة. اما النوع الثاني وهو التعليم الشعبي الخـاص بجمـاهير السكـان الفقيرة والجـاهلة جهـلاً عميقـاً فسيتنـوع بتنـوع الـوسط الاقتصادي: في المدن يوجه التعليم نحو المهن اليدوية... اما في البادية فسيوجه نحو الفلاحة وتربية المـاشية... للنخبة الاجتماعية مدارس ابناء الاعيان التي ستمدهم بتعليم اولي ثم ثانويات اسلامية تهيئهم للوظـائف الادارية والتجارة. وللطبقات الشعبية في المدن مدارس حضرية تعمل على الإعداد الاولي للمهن اليدوية... امـا جمـاهير البـادية فستكـون لهـا مدارس قروية مزودة ببسـاتين للتعليم والتـطبيق»[٢٣]. واذا اضفنا الى هذا قرار سلطات الحماية الفرنسية انشاء «مدارس بربرية فرنسية»، انطلاقاً من سنة ١٩٢٣ كما بيَّنا، ادركنا كيف ان التعليم الذي اقامته فرنسا في المغرب كان اصنافاً ثلاثة: مدارس أبناء الاعيان والثانويات «الاسلامية» (= تمييزاً لها عن

---

(٢٣) M. G. Hardy, *Le problème scolaire au Maroc* (Casablanca: Imprimerie rapide, 1920).

وحـول تفصيل هذا المـوضـوع، أنـظر: محمـد عابـد الجـابـري، **أضواء على مشكل التعليم بالمغرب** ([المغرب]: دار النشر المغربية، ١٩٧٣)، الفصل الأول.

الليسيات التي لم يكن يرتادها الا ابناء الاوروبيين واليهود) ومدارس اهلية مهنية لابناء الاهالي في المدن والقرى، ومدارس بربرية فرنسية في الجبال.

وبما ان الشعب المغربي باجمعه قد قام يقاوم الظهير البربري وما يدخل في اطاره من مؤسسات استعمارية وفي مقدمتها المدارس البربرية الفرنسية فلقد كان مصير هذه المدارس هو الفشل التام، اذ اختفت في السنوات الاولى من انشائها (باستثناء ثانوية آزرو). وبما ان جماهير الشعب كانت تقاطع المدارس «الاهلية» التي انشأتها فرنسا في المدن، فلقد بقي التعليم الذي اقامته فرنسا في المغرب، ولابناء المغاربة، محصوراً عملياً في مدارس الاعيان وبعض الثانويات الاسلامية. والنتيجة هي انه لم يكن هناك في **المغرب عند الاعتراف له باستقلاله من الاطر المؤهلة لتحمل المسؤولية والحلول محل الفرنسيين في الادارة والابناك (البنوك) والمؤسسات العصرية كلها غير اولئك الذين درسوا في «مدارس النخبة»، مدارس أبناء الاعيان: ابناء الارستقراطية المدينية وافراد قلائل سربوا الى هذه المدارس بهذه الوسيلة او تلك.** اما جمهور المتعلمين فقد كانوا اما من الذين تلقوا تعليماً ابتدائياً، مكتملاً او غير مكتمل في المدارس «الاهلية»، ونسبتهم قليلة جداً، واما من المتخرجين من القرويين والمعاهد الدينية التقليدية، او من المدارس الحرة العربية العصرية، وهؤلاء كانوا جميعاً معربين او لا يحسنون اللغة الفرنسية بالقدر الكافي، لغة الادارة والاقتصاد... الخ.

وهكذا برزت في المغرب، غداة الاعلان عن استقلاله، حقيقة قاسية وهي ان المؤهلين لمراكز المسؤولية والحصول على وظيفة في الادارة والمراكز الاقتصادية، وبالتالي على مركز في الحياة العصرية هم فئة قليلة ممن ينتمي الى «الارستقراطية المدينية» التي كان معظم افرادها ممن نزحوا من الاندلس وسكنوا مدن فاس وسلا والرباط وتطوان وقدموا للمخزن، عبر القرون «الاطر الفنية» التي كان يحتاج اليها. اما باقي الاسر والقبائل المعربة منها والمتكلمة لهجة بربرية، في المدن كما في السهول والجبال، فقد وجدوا انفسهم في موقع المهمشين المحرومين. ذلك هو الاساس الاجتماعي للتمردات التي عرفها المغرب(٢٤)، مغرب الجبال، خلال السنوات الاولى من استقلاله والتي كانت ترى فيها الصحافة الفرنسية يومئذ ما كانت تسميه بـ«انبعاث المشكلة البربرية في المغرب». لقد كانت قراءة مغرضة وخاطئة في نفس الوقت: **لقد كانت المسألة في حقيقتها مسألة اجتماعية خلقتها السياسة البربرية الفرنسية في ميدان التعليم.** وهذا ما عبر

---

(٢٤) نحن نغض الطرف هنا عن الأيدي التي حركت تلك التمردات مباشرة او من وراء ستار، لأن ما يهمنا هنا هو استعداد المتمردين للتمرد وهم يجهلون الايدي الخفية المحركة لهم، لقد كانوا يعكسون بتمردهم ما كانوا يحسون به من تهميش وحرمان.

عنه بكامل القوة والوضوح المرحوم المهدي بنبركة، سنة ١٩٥٨، والتمرد في الريف قائم. لقد سأله الصحفي الفرنسي المشهور جان لاكوتور يومئذ عن حقيقة «المشكلة البربرية» في المغرب فأجاب: «ان المشكلة البربرية المزعومة ليست سوى احد رواسب السياسة الثقافية التي سلكتها الحماية. انها الثمرة التي انتجتها «مدارس الاعيان»، المدارس المخصصة لاوليغارشية مدينية تفكر انطلاقاً من الوضع القائم وفي اتجاه تطوره. ان الرجل البربري هو، بكل بساطة، شخص لم يسبق له ان ذهب الى المدرسة. واذن فالمشكلة المطروحة هي مسألة تعليم وتطور اجتماعي، مسألة تجهيز فكري وتجهيز تقني للبادية»(٢٥).

- ٥ -

اذا جاز لنا ان نلخص في عبارة واحدة مختلف التموجات والتمردات والانقسامات التي كانت تشكل قوام الحياة السياسية في المغرب، في السنوات الاولى من استقلاله، امكن القول ان كل شيء على المستوى السياسي الحزبي والرسمي كان يطبعه **الصراع من اجل السلطة**، من اجل احتلال مراكز النفوذ. اما اذا نحن اردنا ان نلخص في عبارة مكافئة الْهَمَّ الذي كان يشغل ليل نهار الاسرة المغربية، في المدينة والبادية، في الجبال والسهول والشواطىء، وفي الفترة نفسها (١٩٥٦ - ١٩٦٠) وجب القول ان كل شيء في حياة الجماهير الشعبية كان يطبعه **«الصراع» من اجل الحصول على مقاعد للابناء في المدارس**. ذلك ان رد الفعل الوطني على التعليم الفرنسي في المغرب أدى الى نتيجتين متكاملتين: فمن جهة عمدت سلطات الحماية الفرنسية الى التقليص من عملها التعليمي في المغرب الى اقصى حد (كان عدد الاطفال الجدد الذين يقبلون في المدارس، مدارس الاعيان وغيرها لا يتجاوز ٢٥٠٠ طفل جديد في السنة). وعلى الرغم من بعض «التوسع» الذي عرفه هذا التعليم بعد الحرب العالمية الثانية (رفع عدد المقبولين الجدد الى ١٠٠٠٠ طفل سنوياً)، فلقد بقيت نسبة المتمدرسين في حدود ٧ بالمائة (عام ١٩٥١) ولم تكن نسبة الذين اتموا السلك الابتدائي منهم تتجاوز ٧ بالمائة ايضاً. ومن جهة أخرى كانت نتيجة مقاطعة الشعب المغربي في البوادي والجبال للمدارس الفرنسية المهنية والفلاحية مقاطعة تامة ان بقيت البادية المغربية عموماً بدون مدارس.

هذه المقاطعة الشعبية العامة للمدارس الفرنسية في المغرب قد ولدت لدى الجماهير الشعبية رغبة «مكبوتة» ومؤجلة، لتعليم ابنائها التعليم العصري. **لقد كانت تعي مع مرور الايام ان «الخبز» في الحياة العصرية الجديدة أصبح مقروناً بـ«التعليم»**. واذا أضفنا الى ذلك عمل الدعاية الوطنية في الاوساط الشعبية التي كانت تربط بين الجهل والفقر ربط علة بمعلول وتلقي تبعة الامرين معاً على الحماية الفرنسية، ادركنا كيف ان

---

(٢٥) Jean et Simone Lacouture, *Le Maroc à l'épreuve* (Paris: Editions du seuil, 1958), p. 83.

الجماهير الشعبية قد ربطت بين الاستقلال وفتح المدارس لجميع ابناء الشعب، فاصبح «الاستقلال» يعني: تعليم الاولاد وبالتالي ضمان «الخبز» الكريم غداً. وهكذا فبمجرد ما أعلن عن بدء المفاوضات من أجل الاستقلال حتى «أصبحت المدارس تحاصر ليل نهار ولمدة أسابيع خلال بداية كل موسم دراسي عرفته السنوات الأربع التي تلت الاعلان عن الاستقلال، تحاصر من طرف الآباء والامهات الذين ينتظرون تسجيل ابنائهم ويصرون على عدم مغادرة ابواب المدارس الا بعد الحصول على المقاعد المطلوبة»[٢٦] ولم يكن امام الحكومات الوطنية الاولى الا ان تعمل بكل الوسائل للاستجابة، ولو نسبياً، لهذا الضغط الشعبي الجارف. هكذا فتح على عجل عدد كبير من المدارس، في مَبَانٍ رسمية او مؤقتة مع اللجوء الى نظام «التناوب» (استعمال الحجرات لفوجين أو أكثر من التلاميذ). وبما انه لم يكن من الممكن اعتماد اللغة الفرنسية كلغة تعليم كما كان الشأن قبل الاستقلال، اولاً لأن التصور الذي ركزته الحركة الوطنية في نفوس الجماهير عن «المدرسة الوطنية المغربية» كان يرتكز على مبدأ التعريب، وثانياً لانه لم يكن من الممكن الحصول على المعلمين خارج المغاربة الذين درسوا في المعاهد الدينية والمدارس الوطنية المعربة، وكلهم معربون لا يتقنون اللغة الفرنسية (لأن الذين كانوا يتقنونها قد التحقوا بالوظائف الحكومية والادارة كما أشرنا)، فان الحل، بل الامر الواقع، الذي كان يفرض نفسه هو تعريب السلك الابتدائي جملة وتفصيلاً (تَمَّ التراجع فيما بعد عن هذا التعريب الشامل بعد ان تم استيعاب الضغط الشعبي على المدارس بالوسائل الادارية التي من جملتها مصالح وزارة الداخلية). لقد أدى هذا الضغط الجماهيري على أبواب المدارس الى ان ارتفعت نسبة المتمدرسين في السنوات الاولى من الاستقلال ارتفاعاً ملموساً، فقفز عددهم من ٢٠٧٤٢٨ تلميذاً عام ١٩٥٦ الى ٥٣٠٠٠٠ تلميذ سنة ١٩٥٨ الى ما يزيد على ٧٢٠٠٠٠ تلميذ سنة ١٩٦٠ الى ١٠٢٦١٦٥ تلميذاً سنة ١٩٦٥[٢٧].

وعلى الرغم من ان نسبة التمدرس كانت دون المطلوب بكثير، وعلى الرغم كذلك من انخفاض وتيرة نمو التعليم بعد ذلك (بعد ١٩٦٥)، فان تعليم هذه الاعداد من الاطفال تعليماً عربياً (اعني باللغة العربية) مع ما رافق ذلك في السنوات الاولى من الاستقلال من حملات لمحو الامية بين الكبار، في المدن والبوادي، بالاضافة الى تأثير المد القومي العربي آنذاك (١٩٥٦ ـ ١٩٦٥)، كل ذلك جعل «الوعي العروبي» في المغرب يتعمق ويتعمم بصورة جعلت الشعب المغربي ككل يرتبط بالقضايا العربية القومية بنفس القوة التي يرتبط بها أي شعب عربي آخر، مما يجعل الحديث عن شيء

---

(٢٦) الجابري، أضواء على مشكل التعليم بالمغرب، ص ٦٠.
(٢٧) المصدر نفسه، ص ١٠٠ ـ ١٠١.

اسمه «خصوصية الوعي العروبي» في مغرب ما بعد منتصف الستينات حديثاً لا موضوع له ولا معنى.

ذلك ان ما صار يخص المغرب في هذا المجال هو نفس ما صار يعم الوطن العربي ككل. لم يعد يتساءل احد اليوم: هل المغاربة عرب أو غير عرب؟ ان هذا السؤال الذي كان يجد مكاناً مركزياً في مدونة السوسيولوجيا الاستعمارية قد اختفى تماماً حتى من «الطبعات» الجديدة من هذه المدونة نفسها. ان السؤال الذي تطرحه اليوم هذه «المدونة» ويردده القَيِّمون على المصالح الامبريالية هو التالي: كيف العمل من اجل الحيلولة دون تبلور التيار التحرري التقدمي الوحدوي الذي يخترق الحدود داخل الوطن العربي من الخليج الى المحيط، تبلوره في عمل وحدوي ملموس، سواء على مستوى الحكومات او على مستوى الشعوب؟ ومن دون شك فان «خبراء» السوسيولوجيا الاستعمارية، القديمة منها والحديثة، يعرفون ان من أهم الوسائل التي يمكن ان تعرقل تطور الامور في الوطن العربي نحو عمل وحدوي ملموس هو **تحريك الطائفية والنزعات القبلية**... الخ. واذا كان كثير من الاقطار العربية، بما فيها بعض اقطار المغرب العربي، تعاني من بعض مثل هذه الانقسامات، فان الوضع في المغرب قد تطور ويتطور في الاتجاه الذي يعطي للصراع الاجتماعي مظاهره وابعاده الحقيقية.

ان الثلاثين سنة الماضية على استقلال المغرب، بما عرفته من معارك وصراعات وأيضاً من انجازات ومكاسب، قد كرست نوعاً من التوازن على أكثر من صعيد. فعلاً ان الظاهرة التي يعاني منها المغرب اليوم هي ظاهرة **«بطالة الجامعيين»** التي تستشري بكيفية خاصة بين ابناء الطبقات الفقيرة المحرومة... ولكن هناك في مقابل هذه الظاهرة ظاهرة أخرى ما فتئت تنمو وتتسع، رغم كل الحواجز الطبقية القديمة منها والجديدة، وهي ان مراكز السلطة، سلطة الادارة وسلطة المال وسلطة الثقافة، **لم تعد اليوم كما كانت من قبل حكراً على «الارستقراطية المدينية التقليدية»** التي هي من أصل «عربي» (اندلسي في الغالب)، **بل لقد افرزت التطورات التي عرفتها السنوات الثلاثون الماضية «محظوظين» جدداً من مختلف المناطق والفئات و«شجرات النسب»**، مما يجعل من الفوارق الطبقية حقيقة ملموسة في كل ميدان، في المدن كما في البوادي، الشيء الذي يجعل التصنيف الاجتماعي في المغرب يتجه اتجاهاً أفقياً وليس اتجاهاً عمودياً، ويجعل الصراع، بالتالي، يميل بقوة نحو نوع من الصراع الطبقي يصعب صَبُّهُ في قوالب سلالية او دينية.

ان خلو المغرب من التعدد على مستوى الدين (المغاربة جميعاً مسلمون سنِّيون مالكيُّون) وتوافر وسائل الاندماج الاجتماعي وتنوعها (مدارس، أحزاب، جمعيات،

تعـاونيات، شركـات، حرية نسبية للصحـافـة والتعبير، مؤسسات «انتخابية»، علاقات الزواج والمصاهرة التي لا تعرف الحدود ولا الحواجز وقد كان الشأن كذلك دائماً)، ان هذين العـاملين يجعـلان من الصعب على ايـة حركـة ترتكز على «نعرة» من النعرات الضيقة، السلالية او الجهوية، ان تجد لها اصداء واسعة. وفي هذا الصدد تجدر الاشارة الى ان محاولة خلق «احزاب» تقوم على مثل هذه النعرات، وهي محاولة برزت خلال بعض الحملات الانتخابية وبتشجيع من الادارة، قد كان مصيرها الفشل التام. لقد بقيت تلك «الاحزاب» اسماً بدون مُسمًّى لانها حوربت من طرف جماهير الشعب في عقر نفس الدار التي ارادت طرق ابوابها.

يمكن القول اذن، وبكثير من الاطمئنان، ان الثنائية التي روجتها السوسيولوجيا الاستعمارية في المغرب وبنت عليها مشروعها الاستعماري، اعني ثنائية عرب/ بربر، لم يعد لها أي وقع ولا أي مستقبل. وأكثر من هذا يبدو واضحاً في مغرب اليوم ان حجم الثنائية الخلدونية، ثنائية بدو/ حضر، قد تقلصت هي الاخرى تقلصاً كبيراً، مما فسح المجال لثنائية اجتماعية لا تقبل التعبير عنها بغير اسمها الحقيقي، ثنائية: المستغِلون (بالكسر) ويشكلون نحو عشرة بالمائة من مجموع السكان، والمستغَلون (بالفتح) وهم التسعون بالمائة الباقون. اما القضية القومية، قضية التضامن العربي والوحدة العربية، فهي تعني الفئتين معـاً، ولكن كل من موقعـه الاجتمـاعي الخـاص. ومشكلة «الوعي القومي»، الوعي بضرورة الوحدة العربية للتنمية والتقدم، هي الآن في المغرب، كما في جميع الاقطار العربية، مشكلة اعادة تأسيس: كيف نربط اليوم على ضوء الواقع ومعطياته الملموسة بين فكرة «الوحدة» وواقع «المصلحة»؟

سؤال يتعدى حدود هذا البحث. وهو، بعد، يطرح نفسه وبالحاح واصرار على الجميع... من الخليج الى المحيط.

٣ - الوعي القومي في المغرب العربي(*)

(ندوة)

د. محمد عبد الباقي الهرماسي | د. عبد المجيد الشرفي

د. محمد مواعدة | د. هشام جعيط

أدار الندوة: د. عفيف البوني

في اطار اهتمام «المستقبل العربي» بمعالجة قضايا الفكر والوحدة العربية، يأتي هذا الحوار الهادىء، وهو حوار مغربي يتناول موضوعاً لم يبحث من قبل. وقد اتخذ هذا الحوار شكلاً خاصاً من المعالجة والمحاججة من طرف مثقفين تونسيين عاشوا تجربة المغرب العربي بكل ما لها وما عليها، وعاصروا احداثاً عربية كبرى شهدها الوطن العربي خلال العقود الثلاثة الاخيرة. وهذا الحوار، بما حواه من اجتهادات ورؤى مختلفة يعكس

(*) نشرت هذه الندوة في: المستقبل العربي، السنة ٨، العدد ٧٦ (حزيران/ يونيو ١٩٨٥)، ص ١٢٦ - ١٤٤.

اطلاعاً واستيعاباً لكل من الفكر العربي الحديث والثقافة الغربية في الوقت نفسه، وهذا ما يكسبه خصوصية معينة. واذا كانت مواقف المتحاورين تتفق وتتكامل حول بعض القضايا، فهي قد تتمايز وتختلف حول قضايا اخرى، وفي ذلك تنوّع مطلوب، كما انه مدعاة لطرح اسئلة عديدة اخرى حول جوانب كثيرة قد لا تتسع لها الصفحات المخصصة لهذه الندوة؛ وقد لا تكون بعض الاجوبة عن بعض الاسئلة كافية، وقد لا تكون مجمعاً عليها، او تكون بحاجة الى مزيد من النقاش، وكل ذلك لا يمنع من اعتبار هذه الندوة قراءة «مغربية»، او من منظور مغربي، لقضية تشغل البال مشرقاً ومغرباً.

● **عفيف البوني**: ان موضوع «الوعي القومي» في المغرب العربي، يمثل اشكالية معينة، فهو لم يبحث بعد، والبعض يؤكد حضوره، والبعض ينفي ذلك، ثم ان ترابط او اختلاط مسألة العروبة بالاسلام في هذه المنطقة، يمثل وجهاً آخر لهذه الاشكالية، وكذلك ترابط الوعي بالانتماء الى الهوية العربية، الى الامة العربية، بالوعي الوطني (الانتماء لقطر معين) وعدم التمييز بينهما، ولنقل تكاملهما وتفاعلهما، قد وقع احياناً تجيير او تسخير الاول لصالح الثاني لوحده، وهذا ما يمثل جانباً آخر من هذه الاشكالية، ثم هناك ايضاً الاثر السلبي لإخفاقات تجارب قومية معينة في المشرق العربي، وهناك الاثر السيء ايضاً الذي تركه العهد الاستعماري، وخاصة الارث الثقيل الوطء للامبريالية الثقافية. هذان التأثيران قد طمسا الى حد بعيد، امكانية تبلور الوعي القومي في هذه المنطقة، او لِنقُل قد افسدا على هذا الوعي فرصة التبلور والوضوح كما هو الحال مثلاً في المشرق العربي، دون ان يعني رأينا هذا ان هناك «نموذجاً مشرقياً» يقاس عليه. هذا مجرد تمهيد لهذا الحوار ولأبدأ بالسؤال او القضية الاولى: ما هي الملامح العامة لاشكالية الوعي القومي في المغرب العربي؟ او بعبارة اخرى ماذا عن اشكالية الوعي بالانتماء الى الهوية العربية الاسلامية في المغرب العربي؟

○ **محمد عبد الباقي الهرماسي**: هناك ملاحظة اولى بالنسبة لطريقة طرح السؤال حول اشكالية الوعي القومي، أتساءل: هل يجوز ان نتكلم عن الوعي القومي كوعي؟ بقطع النظر عن القوى الاجتماعية والسياسية (وحتى الاقطار التي تتبنى مشكلة الوعي القومي) التي تدعو له او تمثله، لأنه كثيراً ما يطرح المشكل ويبقى طرحه على صعيد مثالي، ويفقد الصلة بالقاعدة المادية لهذا الوعي، وأنا ارى ان البحث على مستوى الوعي بدون اثارة الجذور والروابط الاجتماعية وطرق التوظيف التراثي من طرف قوى معينة، يكون هذا البحث او الطرح مثالياً وربما يكون ايديولوجياً. ومن ناحية اخرى، فكثيراً ما نتكلم عن الوعي القومي كما يتكلم اليساريون عن الوعي الثوري، مع كل الافتراضات التي تصاحب هذا النموذج من الخطاب؛ واعني بذلك انه وعي لا يرتقي له الاّ الخاصة التي تعتبر نفسها القوى الطليعية، وهي بذلك تستبعد اغلبية الناس عن المشاركة وترمي

بمفاهيمهم وادراكاتهم في سلة الوعي الزائف، كما انه لا يجب ان نهمل البعد الزمني الذي يطرح فيه المشكل، فهل يمكن مثلاً ان نتكلم اليوم عن وعي قومي بقطع النظر، وبدون ما يمكن ان نسميه «تجذير سوسيولوجي» للاشكال المختلفة من الوعي بما فيها الوعي القومي؟

○ **محمد مواعدة**: بدءاً، إني اتفق مع د. الهرماسي، كما انه انطلاقاً من بعض النقاط التي ذكرها د. عفيف، اعتقد بأنها محل نقاش، وابدأ بالقضية الاخيرة: ألا يدل الحديث عن الوعي القومي في المغرب العربي في هذا الظرف بالذات على انحدار في ما يسمى بالوعي القومي في المشرق العربي؟ وانت اعتمدت المشرق كمثال، واعتقد ان هذه قضية اساسية، فعندما نقول «الوعي القومي في المغرب»، هل معنى ذلك ان الوعي القومي المطلوب هو الذي يشبه النموذج القائم في المشرق العربي؟ اني اعتقد ان هذا النموذج هو محل نقاش، وقد نعود لاحقاً لأسباب ذلك. **لنتفق من البداية على ان المفهوم المطلوب ليس مفهوماً ايديولوجياً قائماً ومستعملاً ومعتبراً كنموذج.**

● **عفيف البوني**: هل هو فشل التجربة ام هو فشل الفكرة الوحدوية في المشرق العربي؟

○ **محمد مواعدة**: هو فشل الفكرة كشعار واستغلالها من طرف مجموعة النخب، وعند التنفيذ فإن فشلها واضح، وأعتقد ان الجميع يتفقون معي. وهذه نقطة ضرورية لأن هناك عديداً من الطروحات في اوساط المثقفين وحاملي الافكار والايديولوجيات مهما اختلفت عندهم المواقف من ان النموذج هو المشرق العربي وان المغرب يأخذ هذه النماذج ويعتبرها مسلّمات. وأنا اعتقد بعكس ذلك تماماً. واعتقد اننا لو نعتمد الجانب الحضاري العربي الاسلامي بمفهوم عقلاني ومن اصول مغربية، وهذا ليس رأيي فقط، لوجدنا مساهمة المغرب في إثراء الحضارة العربية الاسلامية مساهمة فاعلة وذات تأثير، وبالنسبة الى الوقت الحاضر، لنذكر مثلاً المرحوم صلاح الدين البيطار، وهو من اقطاب الفكر القومي فقد قال في آخر ما كتبه: لقد فشلت الفكرة والتجارب القومية في المشرق، فهل من إنقاذ من طرف المغرب العربي؟ اذن لا بد من الاتفاق على هذه المقولة التي كانت تعتبر من المسلّمات، وانا اعتبر انها ليست مسلّما بها، لأن من بين الاشياء التي يعانيها الفكر القومي في المشرق انه يعاني ازمة عنيفة وعلاماتها واضحة، وفي نطاق المغرب لا نعتبر ان هناك نموذجاً مشرقياً اساسياً، نقيس عليه: هل لنا وعي قومي ام لا؟ وحول مفهوم الاشكالية، ما المقصود بها؟ عناصر الاشكالية معروفة، ود. عفيف تساءل عن ملامح هذه الاشكالية ثم قال ان الوعي الوطني. . . انا لا اعتبر الوعي الوطني ضد الوعي او الفكر القومي، الوعي الوطني ليس مناقضاً للوعي القومي، انه جزء منه ومكمّل له.

● **عفيف البوني**: انا قلت ذلك حيث ان البعض، وخاصة في الفكر السائد، يزعم ان هناك تناقضاً لا تكاملاً او تفاعلاً بين الوعي الوطني والوعي القومي.

○ **محمد مواعدة**: نعم، وفي اطار تصحيح المفاهيم: الوعي الوطني جزء ومكمّل للوعي القومي ومثرٍ له. واظن ان العديد من المفكرين القوميين قد اصبحوا يؤمنون بذلك.

● **عفيف البوني**: لي إضافة توضيحية انطلاقاً مما جاء في مداخلة د. مواعدة. وهي لرفع اللبس: انا لم اقصد بأن اقول ان المشرق هو «النموذج» الذي نحتذيه، ففكرة «النموذج» كما اعتقد شخصياً، فكرة غير علمية اساساً، ومنطق القياس بحسب المشرق او غيره (الغرب)، غير وارد اطلاقاً، وانا قصدت ان اشكالية الوعي القومي في المغرب العربي ليست او هي بالضرورة، (من ناحية وجودها او طرحها) انعكاساً لفشل او تعثر او نجاح هذا الوعي القومي العربي في المشرق العربي، وذلك التعثر او الفشل، هو نتيجة عدة عوامل اما اشكالية الوعي القومي في المغرب العربي فيمكن تفسيرها وفهمها من خلال عوامل عدة، من بينها الاستلاب الثقافي، دور النخب السائدة، ترابط العروبة بالاسلام، وعدم التمييز بينهما، وفي الحقيقة إذا أجازت لنا المقارنة فإن تعثر الفكرة القومية في المشرق لم يجعلها وحيدة في ذلك، فالتعثر او الفشل، لم تنفرد به الفكرة القومية بل حصل الشيء نفسه للفكرة الماركسية والشيوعية والليبرالية وحتى الدينية رغم الظواهر... هذه التيارات مختلفة، عانت وتعاني من ازمات وإخفاقات، وان اختلفت فيما بينها، لا ننسى هنا عامل التحدي الخارجي الامبريالي والصهيونية... الخ. والسؤال هو: هل المعطيات في المشرق هي نفسها في المغرب واين يظهر التمايز؟

○ **عبد المجيد الشرفي**: اظن ان التوضيحات التي قدمها الزملاء مهمة لأن «الوعي القومي» ـ إن جاز الحديث عنه بالنسبة الى المغرب العربي ـ قد اتخذ شكلاً خاصاً يختلف عن الشكل الذي اتخذه في المشرق. وليس ذلك راجعاً فقط الى عوامل ظرفية وسياسية او الى اثر الاستعمار والغزو الثقافي؛ ولكن لهذه الخصوصية جذوراً تاريخية في التركيبة الاجتماعية لشعوب هذه المنطقة. اعني بذلك ان الوعي القومي الذي هو الوعي بالانتماء الى الامة العربية بشكل فعّال في العمل السياسي ليس واضحاً في الضمير الجماعي لدى مختلف الفئات الاجتماعية، ان هناك أشكالاً اخرى من الانتماء يكون فيها الوعي اكثر حضوراً، مثل الانتماء الى العشيرة او القبيلة ـ وينطبق ذلك على نصف سكان المغرب العربي من البدو واشباههم ـ اما بالنسبة الى الحضر والى النخب فتختلف اشكال الانتماء من الانتماء الاسلامي عند ذوي الثقافة التقليدية الى الانتماء الوطني والقطري الى الانتماء الجهوي وحتى الى الضياع وعدم الانتماء عند فئات من الشباب المستلَب، هذا المزيج من الانتماءات ليس راجعاً الى اثر الاستعمار الفرنسي فقط، حيث ان اثره ابلغ في تفكيك المجموعة الجزائرية بينما حافظت المجموعتان المغربية والتونسية على

تماسكهما النسبي، وانما يعود ايضاً الى الوضعية الجغراسياسية لهذه البلدان وقربها من اوروبا. كل هذه العوامل جعلت الوعي القومي متقطع الحضور ومتفاوت الحدة فلا يبرز الا في فترات التأزم في صيغ انفعالية اكثر مما هي معقلنة ومحرّكة للتاريخ وللاختيارات السياسية. ولا بد اذن من الانطلاق من هذا الواقع وعدم القفز عليه حتى لا تكون الاستنتاجات منبثة عنه ومركّبة تركيباً لا حظ له من الثبات والدوام.

○ **هشام جعيط**: ألاحظ ان هناك فرقاً بديهياً ويجب التركيز عليه، بين العمل الوحدوي الموضوعي التاريخي وبين الوعي القومي العربي؛ قد يخفق العمل الوحدوي، وقد اخفق لحد الآن، لكن هذا لا يعني ان الوعي القومي ضعيف. فما نجده في الشرق العربي اليوم بعد فشل التجارب الوحدوية وانتكاسها على صعيد السياسة والاقتصاد.. هو وضع لا يتضارب مع فكرة رسوخ الوعي القومي لدى النخب والجماهير ايضاً. في الشرق بدءاً من ليبيا وحتى حدود العراق، صار الوعي القومي امراً حاصلاً في العقليات والوجدان في هذا المستوى، قبل ان نتكلم عن الوضع السياسي، واذا كان للمغرب العربي ان يشكل مشكلة او إشكالية، فلأن المغرب العربي والقسم الاغلب منه، على عكس المشرق، قد عرف استعماراً فرنسياً مباشراً مما جعل الوعي القومي في هذه المنطقة يشكو من ضعف. الوعي القومي وفكرة الامة العربية موجودان عند النخب وعند المثقف ورجل الشارع في المشرق، وهما في المغرب الغربي يظهران في شيء من الضعف او على الاقل الفكرتان غير واعيتين بنفسيهما، والفكرة العربية القومية موجودة على مستوى اللاوعي اكثر من الوعي. ولا بد هنا من تحديد فكرة الوعي القومي، هل يقصد بها الشعور او الوعي بالانتماء الى العروبة لغة وثقافة، ام يقصد بها الفكرة المتولدة منذ حوالى قرن من الزمن والتي عرفت عنفوانها منذ اقل من نصف قرن، والتي هي وعي سياسي جديد فيه انتماء الى امة عربية من بعد التجارب الناصرية والبعثية التي مرّ بها المشرق وحتى قبل حصول هذه التجارب!

ومما لا شك فيه ان المغرب العربي له في الاعماق شعور ووجدان عربي، وفكرة الانتماء او الهوية العربية في الاعماق؛ هذ امر مفروغ منه. اما الوعي القومي كفكرة سياسية جديدة واعية وشاعرة بنفسها ومترجمة عن التجارب المذكورة، فهذا شيء آخر. وهنا نجد ضعفاً كبيراً في المغرب العربي مقارنة بالمشرق، وبصرف النظر عن فشل هذا الوعي هناك، وهذه الملاحظة من منظور ان العرب يشكلون مجموعة واحدة.

● **عفيف البوني**: ما أعنيه بمفهوم الوعي القومي، هو ذلك الوعي بالانتماء للهوية العربية الاسلامية والتراث واللغة والثقافة العربية، والوعي بوحدة مصير الامة العربية، او هذا الشعب الذي يتكلم العربية وتجمع بينه روابط ومعطيات عديدة ومشتركة، ومثل هذا

الـوعي قد يتخـذ التعبير عنـه اشكالاً عديدة ومختلفة بحسب الظروف: ففي المشرق تمأسس هذا الوعي من خلال حركات واحزاب وجرائد واشعار. . . الخ، بينما لم يُحدث هذا الوعي المأسَسة نفسها في المغرب العربي، والوعي القومي موجود فيه ولكن علينا ان نبحث عن اشكال الوجود الخاصة به هنا، لا على غرار ما هو الحال في المشرق.

○ **هشام جعيط**: الوعي القومي موجود في المشرق في كل الطبقات تقريباً بالرغم من وجـود وطنيات قوية. . . الـخ. هو موجـود ولكنه غير قوي وغير راسخ في المغرب العـربي، فلا يمكن الكـلام عن وعي قومي راسخ بالقومية العربية، او وعي واع بذاته ومعقلن، لا في النخب ولا في الجماهير، مثلاً الناس الذين يؤمنون بوحدة المصير العربي فهذا امر جديد وعند نخبة قليلة في المغرب العربي. . .

○ **عفيف البوني**: أعطي مثالاً آخر يبرز شكلاً معيناً للوعي القومي؛ لقد تطوع التونسيون في حرب الجهاد الليبي عام ١٩١١، ومع الثورة الجزائرية، وفي حرب فلسطين عام ١٩٤٨ تطوع ما يزيد عن ٢٥٠٠ متـطوع تونسي حسب ما تذكـره تقـارير الشرطة الفرنسية آنذاك، ولم يحدث مثل هذا التطوع الواسع فيما بعد، اي بعد الاستقلالات، ولم تكن آنذاك توجد انظمة حاكمة قومية، ألا يدل ذلك على وجود وعي قومي؟ إن اشكال هذا الـوعي عديدة ومختلفة، وليست على نسق او انساق الوعي القومي في المشرق. كذلـك اذكر هنا ما كتبه يوسف الرويسي، وما صدر عن «مكتب المغرب العربي» في القاهرة ودمشق منذ نهاية الاربعينات. واضيف مسألة اخرى: يطرح في الفكر السائد او في الثقافة الرسمية، العديد من دوائر الانتماء التي تتسق او تتضارب مع بعضها وبالشكل الذي طرحت به، كأنها لمزاحمة الفكرة العربية او لإضعافها، ودوائر الانتماء هذه: الفكرة «المتـوسـطية» و«البربرية» و«الافريقية» و«المغربية» و«الاسلامية» و«العربية» والعلاقة او «الصلة» الوثقى مع «الضفة الشمالية للبحر الابيض المتوسط» (اي اوروبا الغربية). . . الخ. وفي الحقيقة، ان المواطن العادي والمثقف العادي، لا يعتقد بشكل اساسي الا في انتمـاءين اثنين ومتكاملين ومتداخلين، هما العروبة والاسلام، دون ان ينفي ذلك الشعور المحدود ببعض تلك الانتماءات الاخرى، اين هو رجل الشارع الذي يعرف او يحس بالانتماء الى الفكرة «المتوسطية»؟ وهي في رأيي فكرة عند نخبة معينة ذات ثقافة غربية معيّنة. وهذا المواطن العادي ما زال يعيش في وجدانه وفي عقله «ابو زيد الهلالي» و«سيف بن ذي يزن» و«عنترة». . . والتاريخ عند هذا المواطن يبتدىء بالاسلام والفتح ومقدم الهلاليين، ولا مكان في عقله او وجدانه لهنبعل او يوغرطا؛ ولا ننسى هنا ان موقف النـاس مع التعـريب وضد الفرنكوفونية، والدكتور الدوري يقول في كتابه الاخير(*) بأنه

(*) عبد العزيز الدوري، **التكوين التاريخي للامة العربية: دراسة في الهوية والوعي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤).

يخطىء من يعتقد ان الوعي القومي ضعيف في المغرب العربي.

○ **محمد مواعدة:** استعمل د. هشام عبارة اريد التعليق عليها: «الوعي بالوعي» الوعي بالقضية او وجود القضية في العمق دون ان يكون هناك وعي بها؛ فهل الحديث هو عن وجودها في الاعماق دون وعي بها ام هو تنظير لها؟

○ **هشام جعيط:** اقصد الوعي بالشيء.

○ **محمد مواعدة:** ما قاله د. هشام جعيط صحيح، ان القضية موجودة منذ القدم، ولكن الربط بين العروبة والاسلام هو ما يختلف به المغرب عن المشرق. حين نقرأ كتابات القرن التاسع عشر لا يمكن الحديث عن وعي قومي عربي في المغرب العربي دون الاشارة الى الاسلام؛ وما نجده من فروق في المشرق مثلاً، لاعتبارات عديدة، لا نجده في المغرب، بدليل: ان الذين شاركوا في حرب فلسطين ١٩٤٨ شاركوا تحت شعار الجهاد. وما زلت أتذكر شخصياً ذلك. وكذلك الامر بالنسبة للتطوّع في حرب ليبيا، كانت القضية الاسلامية هي الغالبة. وصحيح انها ممزوجة بالجانب العربي ولكني احترز على المعنى الانفصالي الذي يمكن ان يُسبغ على الوعي القومي بعزله عن الاسلام.

● **عفيف البوني:** مع التأكيد على الترابط الوثيق بين العروبة والاسلام، لا بد من تحديد معنى الاسلام، وهو يعني اشياء كثيرة جداً، وظاهرة التطوّع الى جانب الفلسطينيين والليبيين من طرف التونسيين، لم تتكرر مع المقاتلين الافغان والبلدان الاسلامية الاخرى.

○ **محمد مواعدة:** المقارنة الآن صعبة.

○ **محمد عبد الباقي الهرماسي:** اريد إثارة مشكلة خصوصية المغرب العربي وانماط الوعي فيه، بطريقة تعيننا على فهم المغرب في غير إطار ما يسمى بالنموذج المثالي للوعي القومي، ونحاول تحليل المغرب دون الاخذ بنموذج او بمقياس قبْلي يجعل الوضع المغربي وكأنه منحرف. هناك خصوصيات في المغرب العربي كما ذكرها الاخوان، وأنا اضعها بطريقة اخرى: ان المجتمعات المغربية مندمجة بطريقة غير موجودة في المشرق، فهي اسلامية مالكية متجانسة على الصعيد الديني والمذهبي. . . ولا نجد تمييزاً بين البعد العربي والبعد الاسلامي، واكثر من ذلك، فالمغرب ينتمي بطريقة حضارية لا تقبل التقسيم، لأن المغرب من الناحية الجيواستراتيجية هو عبارة عن منطقة حدودية. وتاريخياً نعرف ان الثقافة في المناطق الحدودية تكون عضوية، فهي لا تستسهل اعتبارات التمييز لأنها تقف باسم المبادىء الاساسية لما هو موجود في العالم العربي الاسلامي. التطور التاريخي في المغرب جعل من الوطنية لغة النقاش والحوار، وهذا يعني ولاء الناس الى الدولة. والمغاربة لا يعتبرون الولاء للكيانات/ الدول شيئاً قطرياً

يستحون منه، بل بالعكس. وعندما نتكلم مثلاً عن التطوّع في فترة تاريخية معينة سابقة كان فيها الوعي اكثر، فهذا يدل على ان المغاربة يقفون موقفاً يتخذونه باسم الحضارة العربية الاسلامية ككل. والتجربة المغربية تحثنا على اتخاذ موقف نقدي من الكلام العادي عن الوعي القومي، اذ ما معنى هذا الوعي؟ الهوية؟! ان هذه الهوية موجودة، وعروبة الشخصية، ليس فيها شك. انه شيء مجرّب ومعاش ولا ازدواجية فيه. المشكلة اذن هي مشكلة نُخب كما ذكر د. هشام. التجربة السياسية في المغرب هي تجربة وطنية تؤمن بالولاء للوطن وتتضارب مع المفهوم الجاري في المشرق الذي يعتبر ان الولاء الى الدولة [القطرية] فيه تشكيك او حط من الولاء الاكبر الآخر [القومي].

ان تجربة المغرب مهمة جداً لأنها نموذجية، او لأن في قدرتها ان تحل مشاكل الوعي القومي على الصعيد العربي، وهي تشجع على تجنّب المقارنة المثقافاتية للاشياء لأن المحك ليس وجود او عدم وجود وعي قومي، بل المحك هو الفاعلية السياسية، ولا اعتبر ان البلدان التي آمنت بالقومية هي بالضرورة اكثر فاعلية سياسية واكثر حماساً للدفاع عن العروبة او اكثر انجازاً في الميدان الاقتصادي من البلدان التي تعتبر نفسها وطنية [اي غير قومية]. وانا اذهب اكثر من ذلك لأقول: ان اشكالية الوعي القومي على اهميتها، تحجب عنّا تمحيص المشكل الاساسي الذي هو التنظيم السياسي ومشكلة الدولة. وفي هذا الاطار يصبح الكلام عن الوعي القومي مانعاً او عائقاً للحديث عن الفاعلية السياسية.

● عفيف البوني: فيما يتصل بالدول المشرقية التي نزعت نزوعاً قومياً. . . في الحقيقة هناك إجماع على انه لا يوجد «نموذج»، وهذا لا يمنع من ان الوعي القومي عندما تكون له فاعلية، سيعطي «نموذجه» الخاص به في المغرب العربي، دون ان يكون هناك تقليد او تبعية لأي «نموذج» كان، ومهما كانت سلبياته، وهذا النزوع او الطموح لعطاء مستقبلي امر مشروع ولا يحدّ من مشروعيته، ما رافق الوعي او العمل القومي من سلبيات وتعثر. من ناحية اخرى، في منظور معين آخر، الدولة الوطنية (بمعنى القطرية)، تبدو شرعية، بالنظر الى تجاوز وضع ماضٍ، خلال الحكم الاستعماري، ولكن هذه الدولة الوطنية في عصر التكتلات الكبرى المعاصرة والقوية والمهيمنة، هي غير شرعية في منظور آخر، اي المنظور العربي القومي، ومنظور التكتلات الاقتصادية والسّوق، وفي مواجهة مختلف التحديات المعاصرة، هذا يقود الى شرعية هدف الوحدة ودولة الوحدة العربية. وتبقى نقطة أخرى مهمة في نظري هي مسألة الحدود القائمة بين الدول الوطنية [القطرية]، إنها ليست حدوداً طبيعية او قومية او ثقافية. . . إنها حدود سياسية بغض النظر عمن وضعها او رسّخها ومتى وكيف؟ فالتونسي والجزائري والليبي. . . لا ينتمون الى امم متمايزة او قوميات متغايرة، بل ينتمون لأمة واحدة وتاريخ وتراث ومصلحة واحدة ومصير واحد. . .

○ **محمد عبد الباقي الهرماسي**: الحديث عن نقاط الالتقاء الثقافية هو في الواقع خطاب ثقافاتي، صحيح ان هناك قاسماً مشتركاً وان الكثير من الحدود هو اصطناعي، لكن هذا يحجب عن عيوننا حقائق اساسية مهمة جداً، فهذه الشعوب التي تشترك في الانتماء للامة العربية، هي شعوب لها تجاربها الخاصة، واعتادت على التعامل من خلال هذه الدول كإطار مصلحي واطار لإدارة المشاكل والصراعات الاجتماعية.

○ **عبد المجيد الشرفي**: بالنسبة لهذه النقطة اريد ان اضيف الى مسألة اشار اليها د. هشام مجرّد إشارة، وهي التمييز بين ما هو موجود في اللاوعي او في الشعور العام بأن كل سكان هذه المنطقة هم عرب ومسلمون، هذا المستوى ليس من شأنه ان ينعت بالوعي القومي، ونحن نجد اشكالاً عديدة جداً له سواء في الخطاب اليومي او في بعض الظروف السياسية. وأذكر هنا مثلاً انه قبل حوالى عشر سنوات شعر الناس بتمزّق «الامة الاسلامية» حين انفصلت بنغلاديش عن الباكستان، ولكن يبقى هذا في مستوى الانفعال، واظن ان ما نقصده بالوعي القومي، ليس هذا المستوى من التحليل، بل هو المستوى الايديولوجي او العمل السياسي، فنحن لا نجد الآن في المغرب العربي قوىً سياسية مؤثرة وفاعلة في الاوساط الشعبية والمثقفة بحيث تدفع هذه القوى هذه الفكرة الى مزيد من التجذّر، وحينما اشرت الى عدد من الانتماءات الموجودة في المغرب العربي والتي ليست هي انتماءات قومية عربية، فأنا لا انكر وجود هذا الانتماء في مستوى اللاشعور واللاوعي، لكن القضية ليست هذه.

○ **هشام جعيط**: نستخلص ان هناك تمييزاً بين الهوية العربية المعاشة، وبين الوعي القومي من جهة اخرى. الهوية العربية لا يمكن الشك او الطعن فيها، والقومية كايديولوجيا وكفكر سياسي شيء آخر، وهو ضعيف. وهذا لا يعني اننا لا نأسف على فقدان ذلك، وانا من اولئك الذين يأسفون لفقدان ذلك الوعي، ولكن لذلك اسباباً تاريخية. فما هي اسباب هذا الضعف؟ هل هي قديمة ام هي اسباب تخص الحاضر والفترة الماضية القريبة منّا؟

○ **محمد مواعدة**: اضيف على ما قاله د. هشام: الهوية العربية موجودة والوعي موجود بها، ولكن ليس بدرجة يمكن ان نعتبرها بارزة ولها كيان متميز، ونحن نجد في بعض الكتابات بذوراً لهذا الوعي. في ميدان البحث علينا ان نتخلص من اللغة التعميمية المستعملة في الخطاب القومي العربي كأن نقول: كل انسان هو قومي بالضرورة. هذا غير معقول، وهذه اللغة الخطابية تمثل حاجزاً، كما قال الاخ الهرماسي، يحجبنا عن كثير من الاشياء الواقعية التي يجب اخذها بعين الاعتبار، اما قضية الانتماءات المتعددة فهي موجودة ايضاً في المشرق وفي كل مجتمع، فكل انسان ينتمي لدوائر متعددة وهذا لا

يتناقض مع الانتماء الاساسي الذي نعتبره الانتماء القومي.

○ **عبد المجيد الشرفي**: المشكل هو هل يتجاوز هذا الانتماء تلك الحدود او حدوداً معينة؟ هل ان هذه الانتماءات تكتفي بذاتها في نطاق المغرب العربي ام تتجاوز هذه الحدود الى انتماء اوسع الى الامة العربية في مستوى الوعي ولا اقصد في مستوى اللاشعور واللاوعي.

○ **محمد مواعدة**: اعتقد بأنه من التجاوز القول بان الانتماء القبلي، مثلاً، يطغى على الجانب الوطني والقومي.

○ **عبد المجيد الشرفي**: اعتقد ان الانتماء الجهوي العشائري او القبلي موجود لكن الانتماء الى وطن ودولة كشعور وكوعي موجود ايضاً، غير ان الاشكالية تطرح بالنسبة للقوى التي تدعو الى ولاء او انتماء يتجاوز الدولة والوطن [القطري] الى ما هو اوسع.

● **عفيف البوني**: اعتقد شخصياً ان الولاءات الاضيق الموروثة عن عهود الماضي، مثل القبلية والعشائرية او الاقليات... الخ، (اذا صرفنا النظر عن المؤثرات الخارجية فيها) هي ولاءات موجودة وقد تكون على حساب الوعي بالولاء الاوسع والارحب، ونظراً لأن امتنا العربية لم تحقق بعد مشروعها الحضاري القائم على الوحدة وبناء المجتمع المدني وارساء العلاقات الديمقراطية والعدالة الاجتماعية، لذلك ففي ظل غياب هذه التحولات الاساسية، تنطرح الولاءات الضيقة، وعند تجاوز هذه التناقضات، فإن تلك الولاءات تضعف وتتراجع ويتعاظم القاسم المشترك بين الجميع حول الولاء الاوسع اي للامة العربية.

○ **هشام جعيط**: في الحقيقة ان التجربة التي عرفها المغرب العربي منذ الاستقلال واقصد التجربة السياسية كانت لها اهمية كبرى. الوعي القومي المعاش في المشرق هو شيئان: ايديولوجيا مع حداثة. هذا الوعي ليس معاشاً فقط كانتماء الى العروبة القديمة بجذورها القديمة اللغوية والتاريخية... الخ، لكن هذا الوعي القومي المعاش في المشرق هو حقيقة خلق وتجربة. فالذي حصل مثلاً في مصر مع عبدالناصر بعد ١٩٥٢ هو ان مصر عاشت تحت لواء فكرة العروبة الحماسية... انتشر الوعي القومي في المشرق، حصل الشيء نفسه في سوريا مع قضية فلسطين وكذلك في العراق... الخ، وحتى البلدان العربية التي وقفت ضد الناصرية وضد القومية قد ظهر فيها الشعور القومي على مستوى النخب ورجل الشارع، واصبحت القومية هي المرجع الاساسي في الخطاب، اي المرجع القومي العربي وجد بقوة في المشرق. اما تجربة المغرب، منذ حوالى ثلاثة عقود، فقد تركزت على قضية الصراع الوطني من اجل الاستقلال واقامة علاقات مع الغير في هذا الاطار، بل حتى التعاون مع المستعمر القديم وبناء الدولة

الـوطنية. خلال هذه العقـود، لم تعش الاجيال المغـربية تجربة القومية العربية محلياً كتجربة معقلنة وحديثة، ولهذا اهمية كبرى لأن الاجيال المغربية الجديدة تربّت على هذه التجربة الخاصة الوطنية، وقد استوعبت هذا النقص في معايشة التجربة القومية العربية. هذا وان فقدان تلك الفكرة في المغرب لم يكن بالامر الضروري، لو ان المغرب العربي اتخـذ سبيلاً سياسياً (والسياسـة تلعب دوراً كبيراً) آخـر غير السبيل الـذي اتبعـه منـذ الاستقلالات، وقد يكون الامر على غير ما هو عليه الآن. ان الوضع الذي نعيشه اليوم في تونس مثلاً هو نتيجة لتجربة ٣٠ سنة مع وجود محاولات للتجاوز، حيث يوجد انفتاح واضح لفكرة القومية العربية، إنما هذه التجربة القومية العربية عندما كانت في اوجها في الستينات كنّا في تونس منقطعين عن المشرق وعن الفكرة القومية العربية. لماذا وقع هذا المنعطف؟ اعتقد انه وقع منذ ١٩٥٦ وكان يمكن ان تتجه تونس وجهة اخرى، لكن هذا البلد اخذ ذلك الاتجاه وكان يمكن الا يكون كذلك وهناك اسباب.

○ **محمـد عبـد الباقي الهرماسي**: تعرض النقاش الى اسباب غلبة الايديولوجيا الوطنية في المغرب، وقد تكلمنا عن «اسلمة» المجتمع المغربي وتمذهبه مذهباً واحداً، وعن الاجماع الموجود وقلة التعددية وقوة المراكز السياسية التاريخية. وهناك ايضاً دور الاستعمار، وكل هذا قد جعل بناء الدولة الوطنية في اول الاولويات عند السياسي ورجل الشارع، وانا آسف جداً كالدكتور هشام لانقطاع المغاربة عن المشرق وقلة مشاركتهم لهموم اخواننا المشارقة، وحتى برامج الاحزاب السياسية لا تحتوي بنداً ينادي بالوحدة. المهم هو توظيف الايديولـوجيا والوعي، ونحن نتكلم عن ذلك عام ١٩٨٤ وليس عام ١٩٦٠، ولـذا نجـد في آخـر المطاف ان كلاً من الايديولوجيا القومية والوطنية قد وقع توظيفهما لبناء دول متقوقعة على ذاتها، ولا اظن، ولا ارى كيف ان مجتمعاً يؤمن بالقومية هو بالضرورة اكثر حداثة من مجتمعات اخرى كتونس او الجزائر، فقد قامت تونس بنهضة ثقافية تكاد تكون لا مقابل لها حتى في بلدان المشرق، لكن كلاً من الوعي القومي والوعي الوطني اليوم يمر بأزمة وقد وقع توظيفهما تاريخياً لبناء دول وطنية، والاثنان في ازمة، ونحن الآن في مفتـرق طرق من جرّاء هذه الازمـة، إذ لم يعـد القـوميون يطرحـون الـوحدة الاندماجية، ولم يعد الوطنيون يعتبرون ان المصير هو مصير القطر الواحد بمعزل عن المحيط العربي، اي سواء كنا قوميين او وطنيين، فهذه الايديولوجيات استنفدت الكثير من طاقاتها التعبوية التي كانت لها في الستينات، لماذا؟ المشكلة اليوم بالنسبة للمشرق وللمغرب هي في بلورة مشروع نهضوي عربي، يجنبنا الهفوات التي وقعنا فيها من جراء القطرية المنغلقة او الوحدوية الرومنسية...

○ **هشـام جعيط**: اعلق على كلام د. عبد الباقي حول فكرة هذه الحداثة، انه صحيح اننا في تونس وفي المغرب العربي ايضاً، قد عرفنا حداثة ونفتخر بها الى حد ما.

ان الحداثة في المشرق ارتبطت بالقومية العربية وبالسلوك القومي وبانسجام لغوي، وعندنا في المغرب ارتبطت الحداثة بالفكرة الاوروبية الى حد بعيد: هذه هي المشكلة الكبيرة، ففي اللاوعي الجماعي وحتى في الوعي في المغرب ما يرتبط بالحداثة يرتبط بالغرب وباللغات الاوروبية وهنا ايضاً كل ما هو مرتبط بالعروبة بصفة عامة غامضة شاع انه مرتبط بالقديم، قد يكون هذا القديم الهوية العميقة، او التخلّف ايضاً: مثلاً صورة المرأة في التلفزات الشرقية هي امرأة عربية انيقة متغرّبة في سلوكها وهي تعبر عن حداثتها بلغة عربية واضحة وهي امرأة تؤمن بالتراث والوعي العربي؛ وفي تونس او الجزائر الى آخر السبعينات (حيث هناك بداية تحول) كانت توجد مشكلة انفصام الشخصية او التمزق مقابل ما ذكرناه. الفكرة القومية بحداثتها وكمشروع حضاري جديد هي سبب قوة القومية العربية اكثر مما هي قوة سياسية، إنها مشروع وفكرة ووعي وايديولوجيا. . . الخ، ارتبطت بالحداثة في المشرق بحيث هناك انسجام في المشرق بين الانسان العربي وعروبته وحداثته، اما في المغرب فلا يوجد، كما يتصور البعض، انسجام بين العروبة والحداثة سوى في السنوات الاخيرة لدى فئات من الشباب، انها مشكلة اساسية على المستوى السيكولوجي على ان الموقف آخذ في التغيّر.

○ **محمد مواعدة**: إضافة لعامل ترابط العروبة بالاسلام هناك اتجاه اقطار المغرب منذ الكفاح ضد الاستعمار قد ادى الى تركيز الجانب الوطني وقد ساعد على ذلك نوع النخبة التي قادت الحركات السياسية وهي نخبة استعملت رسالة ابلاغية او خطاباً ممزوجاً بالوطنية ولهذا أثره باعتبار ترابط الوطنية بمكافحة الاستعمار. واعتبر ان ما قاله د. هشام عن ترابط اللغة والحداثة والفكرة القومية في المشرق مهم جداً، وفي تونس كان الحديث عن الغرب منذ بداية الفكر الاصلاحي وهو قديم وقد أثر اكثر في المغرب أكثر مما اثر في المشرق، وهذا الفكر الاصلاحي تطور في ظل التأثر بالنموذج الغربي في المغرب وقد حاول الاستفادة من الغرب في مظاهره الايجابية لمواجهة الغرب في مظاهره الاستعمارية. ان منعطف ١٩٥٥ ـ ١٩٥٦ في تونس، وبرغم ملابساته قد مثل اتجاهين مختلفين وقد اكتشفت اخيراً وانا اعد كتاباً عن **التأصيل القومي في المغرب العربي**، ان المغرب العربي له مساهمة وليس مجرد «هذه بضاعتنا ردت الينا»، اذ نجد منذ الاربعينات اتجاهاً نحو الوطنية بمعناها الضيّق الدقيق الاوروبي وكان هناك اتجاه آخر لمقاومة الاستعمار ليس في اطار وطني فقط بل في اطار اوسع. واذكر هنا مثال تصارع الاتجاهين في «مكتب المغرب الغربي» في القاهرة، وتوجد وثائق غير منشورة في هذا الشأن. والاتجاه الثاني كان يمزج بين مقاومة الاستعمار والجانب العربي الاسلامي، ويمكن فهم منعطف ١٩٥٥ ـ ١٩٥٦ في تونس في ظل الاتجاهين المذكورين، وقد اعتمد الاتجاه الوطني مع الاشارة لنوعية النخبة على الوطنية لتبرير الفكر الغربي. نقطة اخرى وهي ان

فشل الوحدة في المشرق كان له تأثير سلبي في المغرب ولكن عندما تقع احداث كبرى كتأميم قناة السويس نلحظ اهتزازاً جماهيرياً في المغرب، ولتأثير فشل الوحدة في المشرق سلباً على المغرب اسباب عديدة منها: ان كل التجارب التي مورست في اطار الاقطار العربية ولتكن في الاطار القومي، كانت في جوهرها وطنية قطرية، وحتى الذين تبنوا القومية قد مارسوها بعقلية اكثر من قطرية وما زالت قائمة.

○ **هشام جعيط**: تم ذلك حتى في اطار الاتجاه الاسلامي.

○ **محمد مواعدة**: نعم.

○ **عبد المجيد الشرفي**: اضيف نقطة اخرى تتعلق بالاسباب وهي نوعية النخبة وتكوينها، واعتقد ان هناك قوى اجتماعية هي التي جعلت تأثير النخبة يجد صداه لدى الشعوب المغربية، والقوى الاجتماعية التي اقصدها هي قوى الطموح الى الحداثة والى التخلص من عصور التقهقر والتخلُّف، من هذه الناحية المشرق العربي لم يكن حتى في وقت عبد الناصر، يمثل بالنسبة للمغرب العربي المثل الاعلى ولا النموذج الجيّد الذي يحتذى به، ودائماً كانت هناك نظرة مفادها ان المشرق ما زال متخلفاً واقصد بذلك الشعور العام عند الناس، فالمشرق ليس هو المثال في الحداثة على مستوى الخطاب السياسي، وشعوب المشرق لم تنجح في عملية التحديث بالسرعة المنتظرة التي كان يطمح اليها الناس. مثلاً ما حققته تونس في ميدان معين كقضية المرأة يمثل الحداثة بالفعل، وبالرغم من ان مصر قد عرفت حركة تحرير المرأة قبل تونس، فالنموذج المصري في هذا الشأن ليس مثالاً يحتذى بالنسبة للتونسيين، بل بالعكس. هذا بقطع النظر عن اوضاع المرأة في بلدان عربية اخرى هي اكثر تخلفاً من مصر.

○ **محمد مواعدة**: علينا الاّ نحمِّل المجتمع كطبقات اكثر مما يحتمل وانا اشير في هذا الاطار الى عدم رضا الاوساط الشعبية في تونس عن الوضع الجديد لقضية المرأة عندما ظهرت مجلة «الاحوال الشخصية».

○ **عبد المجيد الشرفي**: ما قصدته يتعلق بمستوى الطموح الى الحداثة.

○ **محمد مواعدة**: اعتقد ان الكثير من مظاهر الحداثة يجد معارضة من طرف الاوساط الشعبية.

○ **محمد عبد الباقي الهرماسي**: ولكن المعارضة لحرية المرأة كمثال موجودة ايضاً حتى في البلدان القومية. حين نحلل في مستوى الوعي فقط، يبقى الكلام مجرداً، صحيح ان الوعي القومي المسيّس في هذه المنطقة ضعيف لكن لا يجب ان ننسى ان المغرب العربي يوجد فيه وعي متيقظ وعميق للمشكلات الاجتماعية، وفيه توجد اقوى

النقابات في الوطن العربي والافريقي، والمغرب العربي مجتمعاته حدودية، وقد استوعبت الى حد كبير النموذج «الاشتراكي الديمقراطي» الغربي كنمط يحتذى به مغربياً، والحركات الوطنية المغربية برغم عدم توجهها القومي العربي لها محتوى اجتماعي قوي جداً، وفي هذا تمايز بين المغرب والمشرق.

● **عفيف البوني**: هناك مسألة اخرى اريد ان نتناولها في هذا الحوار وهي ذات صلة به ويفرضها تسلسل الاحداث في المنطقة، اليس عدم تبلور الوعي القومي في المغرب العربي للاسباب التي ذكرت ولغيرها مما لم يذكر، قد ادى، من بين ما ادى اليه، الى ظهور حالة الاستلاب والتشكك في الهوية، وادى ايضاً الى ظهور بعض النزعات، كإفراز لذلك الواقع، مثل انتعاش التيار الديني بالشكل الذي طرحته قياداته في المغرب العربي وفي بلدان اخرى ايضاً؟ وفي رأيي ان عدم تبلور الوعي القومي بسبب ما وضع امامه من عوائق رسمية من طرف النخبة المتغرّبة، قد حجبت انتشاره، وهذا قد ادى الى خسارة، والى ظهور بديل في العقد الاخير، هو التيار الديني، علماً انني لا اسقط من الحساب تأثير فشل السياسات التنموية، وانسداد الافق امام الخطاب الوطني التقليدي، ودور الازمة العامة التي يمر بها العالم ككل، والعالم الثالث خاصة، بفعل عدم التكافؤ بين الشمال والجنوب. ومن منطق قِيَمي وسوسيولوجي، اذا قورن ما يطرحه **الوعي القومي كمشروع حضاري** وبين **المشروع الديني** المسمى اسلامي بشكله المعلن والمطبق هنا او هناك، من طرف التيارات الدينية... انا اعتقد ان المغربي العربي **قد فُوّتت عنه فرصة تاريخية** (ويدخل في هذا كمثال الموقف من التعريب) **لكي يتبلور الوعي القومي** بشكل معين يسد الباب امام استلاب جديد، **وبسبب ذلك نحن اليوم نسمع اسئلة واجوبة تعود بنا الى الصفر، الى منتصف القرن التاسع عشر عند بداية النهضة.**

المسألة الاخرى، وقد وقع التعرُّض لبعض جوانبها وتحتاج الى مزيد النظر هي: هل لإشكالية الوعي القومي هذه من **خصوصية معينة**؟ وما هي ابرز **عناصرها** في رأيكم؟ والكلام عن المغرب العربي طبعاً.

○ **محمد مواعدة**: ليس من السهل في رأيي التوصل الى استنتاج بأن بروز التيار الاسلامي هو نتيجة انعدام التيار القومي، والتيار الاسلامي موجود حتى في الاقطار التي تتبع القومية، وهو يوجد في كل البلدان العربية والاسلامية وبروزه بالشكل الحالي له اسباب عديدة وعميقة.

● **عفيف البوني**: لو توفرت اسباب نجاح التجربة القومية كحداثة اصيلة، لكان الوضع على غير ما هو عليه، واقصد ان تعثر التجربة القومية او فشلها قد ادى الى هذا البديل مرحلياً وظاهرياً على الاقل.

○ **محمـد عبد الباقي الهرماسي**: لقد انتعشت الظاهرة الاسلامية بفعل استنفاد المشروع القومي والمشروع الوطني معاً.

○ **هشام جعيط**: في الحقيقة انا اوافق د. عفيف واوافق ما قاله الاخوان ايضا في النقطتين الواردتين. من جهة، صحيح انه يمكن التفكير نظرياً في انه لو وجد تيار او وعي قومي عربي قوي في المغرب العربي لكان هذا بديلاً قد يلعب دوراً كبيراً في استيعاب كل القوى القومية الاسلامية في هذه المنطقة او غيرها نظراً لترابط العروبة بالاسلام في المغـرب. هذا ممكن نظرياً او كان ممكناً. إنما فات الوقت وحصل تجاوز. من جهة اخرى، صحيح ايضاً ان البلدان التي عرفت اكبر تيار قومي في المشرق، عرفت ايضاً الظاهرة الاسلامية ولا يمكن التبسيط في هذا الميدان، ومع ذلك اعتقد ان تونس التي عرفت ضعفاً قوياً اكثر من المغرب (لا اتكلم عن الجزائر فهي حالة خاصة) قد شهدت في الثلاثين سنة الاخيرة تعتيماً قوياً للتيار القومي والوعي العروبي والاسلامي، وتونس اكثر من غيرها مستعدة للوثبة نحو التيار الاسلامي، لأنها لم تعرف البديل القومي الذي يستقطب الشعور القومي في الوجدان كما قهرت الذات الاسلامية فهي استلبت من كلا القطبين، بينما اعتقد ان في مصر وسوريا مثلاً (وبالرغم من قوة التيار الاسلامي فيهما) فإن قوة الشعور والحركة القومية فيهما قادرة على كبت التيار الاسلامي لوجود بديل يدخل في الوجدان والتراث واللغة... بالرغم من فشل واخفاقات التيار القومي، وهناك فرق كبير. وصحيح ان سوريا ومصر وحتى العراق تعرف وتشهد الحركات الاسلامية ولكن في اعتقادي ان المشرق العربي غير «مهدد تهديداً» جذرياً من التيار الاسلامي، إن كان هناك تهديد، نظراً لوجود التيار القومي الذي يستقطب الشعور.

○ **محمد عبد الباقي الهرماسي**: هل يعني هذا ان المغرب العربي مهدد؟

○ **هشام جعيط**: المغرب العربي اكثر عرضة «للتهديد» لأن الشعور القومي فيه ضعيف وهـو الشعـور الـذي يأتي من الاعماق ويصبو الى امة عربية كبيرة وفيه تجاوز للتجارب التغريبية، وفعلاً كلما وجد وعي قومي قوي كان التيار الاسلامي اضعف بكثير وهناك علاقة بين العنصرين. ويظهر لي ان القوة الاسلامية في العالم المعاصر هي اقوى بكثير في البلدان الاسلامية التي تبعد عن مركز العروبة مما هي عليه في البلدان العربية، والمغـرب العـربي بوضعيتـه الخاصة، فلا هو في مركز العروبة ولا هو مثل اندونيسيا او الباكستان، فهو هامشي بالنسبة لقلب العروبة وليس بالاسلامي البحت. وشاءت الصدف التاريخية ان صنعت تركيبة النخبة بشكل معين كما قال د. مواعدة ولأسباب تاريخية كما قال د. الهـرماسي... لكل هذه الاسباب، المغرب العربي هو عربي ولذا يمكن ان يستبدل العروبة بالاسلام، او العكس، لكونه مهمّشاً وليس في قلب العروبة اي ليس من نموذج سوريا او العراق، انه بين بين، ولحد الآن لم تنجح في الوطن العربي اية حركة

اسلامية في أسْلَمة نظام الدولة والمجتمع وقد وقع هذا في بلدان اسلامية غير عربية.

○ **عبد المجيد الشرفي**: في المغرب العربي، القوى التي تعدّل الكفة في مواجهة الاتجاهات التي تتكلم باسم الاسلام، ليست القومية العربية وانما هي القوى المعلمنة الداعية للتحديث، وظاهرة عقلنة المجتمع وعلمنته هي ارسخ في مستوى الانظمة والمجتمع مغربياً اكثر من المشرق، وتشمل قطاعات اجتماعية مهمة: العمال والمثقفين واجهزة الدولة ولكنها تمثل الكابح في مواجهة المد الاسلامي بمعناه المطروح وهذه من خصوصيات المغرب العربي.

○ **محمد مواعدة**: أعتقد انه من الخطورة بمكان الفصل بين العروبة والاسلام هنا كمشروعين منفصلين.

● **عفيف البوني**: المشروع القومي العربي الحضاري بتعدد نزعاته يتضمّن الاسلام، بينما المشروع الديني المطروح **لا يتضمن المشروع القومي العربي**.

○ **محمد مواعدة**: ومع ذلك نظراً لخطورة هذه الحساسية فطرحها بهذا الشكل امر غير بسيط.

○ **محمد عبد الباقي الهرماسي**: في المغرب العربي تتضمن الحركات الاسلامية بعداً عربياً وهذه ربما هي خصوصية مغربية اما في المشرق حيث القوى القومية قوية جداً فقد دفع هذا بشكل اساسي الاسلاميين الى تحدي القوى القومية من اجل ان ينجحوا، وفي المغرب بسبب ضعف التيار القومي اتخذ الاسلاميون شيئاً من عبء القومية كالمناداة بالتعريب ولتذكير المغاربة بانتمائهم العربي وعداؤهم للقومية العربية ليس كعداء اسلاميي المشرق.

○ **محمد مواعدة**: الاسلاميون في تونس حتى في كتاباتهم هم ضد الفكر القومي وهم يسعون ـ كما يقال في لغة الصحافة ـ الى سحب البساط من تحت التيار القومي.

○ **محمد عبد الباقي الهرماسي**: هناك النصوص وهناك توظيف النصوص وأنا لا انظر الى ما يرفضه الاسلاميون في النصوص ولكن الى ما يفعلونه في الواقع.

○ **محمد مواعدة**: التيارات القومية موجودة في تونس.

○ **هشام جعيط**: الموجود عبارة عن فئات وشباب مثقف يتجه للعروبة عن طريق اكتساب اللغة وتقبل الحداثة في اطار عربي وعدم الخضوع للنماذج الغربية والدعوة للتعريب، هذه القوى موجودة وموازية للتيار الاسلامي وهي غير مهيكلة سياسياً.

○ **محمد مواعدة**: التيار القومي كتيار ثقافي وسياسي موجود، وفي تونس توجد مجموعات قومية في العاصمة وفي الاعماق في الولايات.

○ **عبـد المجيـد الشـرفي**: يجب التمييز بين الخـطاب السـائـد في الحـركات السياسية، علنية كانت او سرية، وبتفاوت إشعاعها، وبين مستوى وآخر هو محتوى هذا الخطاب وما هو مشروعه الذي يمكن ان تتفق القوى القومية حوله، والتنظيمات السياسية المغربية كلها تتفق على عدد من القيم التي افرزتها الحداثة في الغرب ولكنها في بعض الاحيان تكسوها او تلبسها لباساً مغربياً او اسلامياً او وطنياً، وتبنّي هذه القيم يقع احياناً بصفة غير واعية، ولذا عندما نتكلم عن وعي قومي او اسلامي او ما ينادي به القوميون او الاسـلاميون فليس هو القومية او هو الاسلام، وانما هي مجرد مداخل الى شيء ابعد واعمق وليس الامر جاهزاً للنضال في سبيله، فهو مشروع بصدد البحث عن نفسه. . . . ومن خصوصيات المغرب العربي انه لا يأخذ الا بشكل تأليفي اي بنوع من التوفيقية بين المشاريع الحضارية المطروحة من طرف القوميين والاسلاميين والوطنيين. . . الخ، ومثل هذه التوفيقية لا نجدها في المشرق.

○ **هشام جعيط**: لو تعمّقنا في مسألة العروبة والاسلام نجد ان تلك المشاريع هي الى حد ما نظرية ويجب اقحامها في اللعبة الواقعية وهنا ارجع الى فكرة قالها د. الهرماسي هي المحتوى الاقتصادي والسوسيولوجي والواقع، واعتقد ان فكرة الوحدة كوعي سياسي وايديولوجي لعبت وما زالت تلعب دوراً مهماً، ومن جهة اخرى هناك واقع قائم يفرض علينا ان نميّز بين اشكـال وتـوجهـات الانـظمة العربية القائمة. فبعضها منفتح على الغرب وبعضهـا منغلق على ذاته وينتمي للكتلة غير المنحازة وصلتها وثيقة بالمعسكر الشرقي وبعضها معتدل في موقعه من الغرب، وفيه حرية فردية نسبية واقتصاد رأسمالي وفي البعض الآخـر اقتصـاد موجـه وتشـدد سياسي. . . الخ. هناك ما يشبه هذا في اوروبا: الامة الالمـانية قسمت الى دولتين ونظامين مختلفين الاولى غربية ورأسمالية والثانية الشرقية شيوعية. . . السياسي يعرف هذه الحقائق ويعتمدها ويستغلها، ورجل الشارع لا يعي هذا الانفصام. وحصل في المانيا ان تجاوز الناس فكرة الامة الى ما قبل فكرة النظام لاسبـاب عديدة، في هذه الـدولة اختار الناس الحرية وفي تلك اختاروا الضمانة ضد البطالة. . . الخ. وعربياً نعيش تقريباً هذا الانفصام في الواقع الناتج عن اختلاف طبيعة الانظمة والظروف وعلينا الاّ نهمل هذه المسألة، وحتى ما يرد في بعض الكتابات عن المماثلة بين المجموعة العربية والجماعة الاوروبية قد لا يبدو صحيحاً، ففي اوروبا امم لها نفـس النسق الاجتماعي والاقتصادي ولها قوة بشرية ومخططات تطبق، وهذا غير موجود عند المجموعة العربية. . . اني في الخلاصة صرت اعير اهتماماً كبيراً لمشكلة تجانس الانظمة سواء بالنسبة للداخل او في علاقاتها مع الخارج.

○ **محمد عبد الباقي الهرماسي**: المهم هو الممارسة القومية لا الوعي القومي في حد ذاته، لا يمكن ان تكون هناك ممارسة قومية بدون وعي قومي ومهما كانت الفروقات

بين المشرق والمغرب، فبرامج النخب فشلت سواء أكانت قومية او وطنية وهي اليوم محل تساؤل وتشكيك، وهنا اذكر بالوضع العربي في السنوات الاخيرة. ان توظيف الوعي القومي والوطني في الثلاثين سنة الاخيرة مشرقاً ومغرباً قد صاحبته التضحية بالحرية باسم الوحدة وهنا باسم الوحدة الوطنية. . . في المغرب العربي وقع تطور كبير حيث ظهر نفور جماهيري من الشعارات ولم تعد الجماهير تعطي اياً كان، توقيعها على صك ابيض، وفي اطار الوعي القومي العربي نلمس ايضاً في اوساط المعايشين للمسيرة القومية ان هناك وعياً لكن لا يمكن الكلام عن الوعي القومي دون الكلام عن الخبز والحرية والضمانات الاخرى. وهذا تطور مهم مشرقاً ومغرباً لأن الحاجة الى الديمقراطية والاعتراف بالتغاير والانفتاح البنّاء والتعاون الصحي مع الحضارات الاخرى لم تعد تقبل التأجيل.

○ **محمد مواعدة**: بخصوص طريقة التعامل مع القضية القومية، في رأيي الشخصي كان هذا التعامل في المشرق عاطفياً وعاماً في الغالب، وفي المغرب نلاحظ في السنوات الاخيرة ان هناك تعاملاً مع القضية القومية يميل الى العقلنة والاستفادة مما حدث سابقاً. ويأسف الانسان بالطبع للانهيار الحاصل في المشرق، ولكن في ذلك ايجابية لكي يقع تجنّب الاخطار التي حدثت، فلعل هذه الندوة ليست صدفة وهي تأتي في اطار واقع جديد كأن فيه إلتجاء الى المغرب العربي لانقاذ الفكر القومي في الطرح على اقل تقدير وفي طريقة التعامل.

كيف يمكن الخروج من المأزق بالنسبة لحركة التحرر العربية؟ هل بالتخلي عن الفكرة القومية ام بتغيير الممارسة؟ التخلي عن الفكرة امر خطير تماماً ومستحيل، اذن التعامل يكون بتغيير نوع الممارسة مع الفكرة وتجنيبها الفشل.

● **عفيف البوني**: تناولنا مسألة الوعي القومي وهي اقرب ما تكون الى المحاورة النظرية، لننتقل الى مسألة اخرى عملية اكثر لأنها طرحت كمشاريع اجرائية للانجاز ولو ظلت هي الاخرى نظرية، **وحدة المغرب العربي ـ وحدة الوطن العربي**: هل العلاقة بين الاثنتين هي علاقة: **تعارض ام تمايز ام تكامل واي تكامل؟**

○ **محمد عبد الباقي الهرماسي**: باختصار المغرب العربي جزء من الوطن العربي والوحدة المغربية الآن هي خطاب ايديولوجي اكثر منه ممارسة، وهو نتيجة حتمية للواقع الذي يفتقد الوعي القومي كما هو متصور. إذا كان الوعي القومي محدوداً كما رأينا فعدم وجوده مغربياً يؤدي في الوقت نفسه الى عدم تبلور وممارسة الوحدة المغربية، لأن المحك للوعي القومي والوحدة القومية العربية كانت في المغرب تجربة من خلال فكرة المغرب العربي الكبير كمشروع للوحدة. في الواقع نجد الموقف نفسه فيما يخص الوحدة العربية حيث تعطى الاولوية لبناء الدولة الوطنية [القطرية]، كذلك الدولة الوطنية هنا هي عقبة

في سبيل الوحدة المغربية. وهنا لا نستغرب ذلك، فهناك قوى تاريخية جعلت بناء الدولة الوطنية [القطرية] يستقطب اهتمام الناس خلال زمن معين. وتجدد النقاش اليوم حول الوحدة المغربية، وظهور هذا الخطاب اليوم لا يرتبط بعزيمة فعلية لبناء وحدة مغربية، وإنما يرتبط باستنفاد حركة الاستقلال مشروعها وبرنامجها، حيث استنفد فعاليته اليوم. والفكـرة المغـربية هي البديل حقاً امام هذا الوضع، ولكني متشائم لعدم وجود عزيمة صادقة او قدرة لبناء وحدة المغرب العربي، وانا اكثر تشاؤما في ان المغرب يمكن ان يقدم نموذجاً للمشرق، إلا اذا عنينا بذلك تواجد الدول الوطنية وتعايشها السّلمي.

○ **عبد المجيد الشرفي**: لا اعتقد بوجود تعارض بين وحدة المغرب العربي ووحدة الوطن العربي ولا يوجد تيار يضع مثل هذا التعارض، لكنها علاقة تمايز وتكامل في الوقت نفسه. التكامل إشكالي لأن المسألة ما تزال مجرد مشروع فقط، اين توجد هذه العلاقة؟ يجب ان نبحث عنها في الضغوط الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي من شأنها ان تؤدي الى هذه الـوحدة مغربياً، ويمكن ان تؤدي لوحـدة الوطن العربـي او الى انماط اخرى من الوحدة، وهذه الضغوط مسلطة اليوم على المغرب العربي اكثر من المشرق لأن عدداً من بلدان المشرق نفطية وليست بالتالي في حاجة اليوم الى الوحدة، بل البلدان غير النفـطية هي التي في حاجـة لذلـك، ونـظراً لطبيعة العلاقات القائمة اليوم بينها، فالمشـروع القومي في المشرق الآن حظوظه اضعف مما كانت عليه قبل السبعينات. وهكذا، فالضغوط تدفع بلدان المغرب العربي اليوم الى نوع من التكامل ليس بالضرورة وحـدة انـدماجية وانما الى شكل من التعاون القطاعي في الاقتصاد، في التعليم... واذن، بفعل تلك الضغوط واستنفاد مشروع الاستقلالات لطاقاته في التحديث، لا بديل عن هذا التكامل. وما هو ايجابي في هذا الوعي، ان هذا النمط الوحدوي هو نمط تدرّجي ومرحلي ولا يضع انموذج الوحدة العربية كهدف لا بد من تحقيقه.

● **عفيف البـوني**: لمـا طرحت سؤالي الاخير، كان في ذهني ان اتفـاق طنجة (التاريخي)، كما يقال، هو اهم مشروع رسمي مغربي حزبي يعبّر عن النيات الرسمية لبناء وحدة مغربية، ومن المعلوم ان ذلك الاتفاق قد وقع مباشرة بعد عدة اشهر من قيام الوحدة بين مصر وسوريا سنة ١٩٥٨، اي جاء كأنه رد فعل عن ذلك الحدث، او هو لسحب البساط من تحت مشروع آخر مطروح، بل انجز، هو الوحدة العربية من خلال بلدين شرقيين. ولذا نلاحظ فيما بعد، انه لم يحصل تقدم فيما وحدة المغرب العربي باستثناء قيام «اللجنة الاستشارية الدائمة للمغرب العربي»، والتي ماتت فيما بعد. ان الوحدة المغربية تطرح من طرف الرسميين المغاربة إما كفكرة بديلة او تتعارض مع الوحدة العربية وإما كشعار في بعض المناسبات.

○ **محمد مواعدة**: فكرة المغرب العربي كوحدة ليست حديثة ولكن التعامل معها

يختلف بين التصوّر الايديولوجي العميق وبين اسلوب التعامل السياسي معها والطريقتان متوازيتان كما يبدو لي من خلال وثائق «مكتب المغرب العربي في القاهرة». عاد الآن الحديث عن الوحدة المغربية لسببين: (١) فشل الوحدات؛ (٢) فشل النموذج الوطني، اي فشل الهدف النهائي وفشل النموذج المضاد، فوقع الاتجاه الى المراحل هنا وهناك مثلاً مجلس التعاون الخليجي، ويجري الحديث اليوم عن مجموعات اقليمية في غير الاطار القومي او النظام القومي العربي لاعتبارات عديدة، ليس هنا مجال ذكرها، وهي عربية ودولية. إني صرت اخشى حتى على فكرة وحدة المغرب العربي بفعل التشتت الحالي واخشى من ان يأتي عليها ما اتى، او حل بفكرة الوحدة العربية، ويمر المغرب العربي الآن بأخطر المراحل التاريخية إذ كثر الحديث عن نماذج مغربية في اطار اتفاقيات ومحاور.

○ **هشام جعيط**: اعتقد شخصيا ان الوحدة المغربية لا تتماشى مع فكرة الوحدة العربية، هذه الاخيرة فكرة صوفية لا تقبل نظرياً وحدة المغرب العربي كمرحلة او كخطوة. اما برْغماتياً لو اتجه الوطن العربي الى أحلاف وكتل مثل الخليج الآن فمن المعقول ان تتوجه بلدان المغرب الى تعاون خاص. والمغرب العربي قادر على تجاوز مرحلة التعاون وحسب، لعدة اسباب من بينها ان اساس الفكرة المغربية هو امتداد لفكرة النضال من اجل الاستقلال، وقد تحقق ذلك. واما التحريك الجديد لوحدة المغرب العربي فلا جدوى من ورائها، لأن الواقع الجديد السياسي يبيّن ان فكرة المحاور قد عوضت فكرة الوحدة.

في المشرق هناك ما يسمى «بوحدة فضاء» بين الناس مهما اختلفت البلدان: اليمني يذهب الى القاهرة ويعرف القاهرة وبغداد، والسوري يتجول في الاردن واللبناني يذهب الى الكل... الخ، وهناك قوة اتصال بين الناس في المشرق بينما بالعكس في المغرب، الاتصال هنا على نطاق ضيق ويقتصر على النخبة الحاكمة. وفي الخلاصة، فكرة وحدة المغرب العربي هي فكرة طوباوية.

● **عفيف البوني**: لنتناول موضوع التعريب والوعي القومي العربي في المغرب العربي.

○ **محمد عبد الباقي الهرماسي**: بايجاز: التعريب في البلدان العربية [المشرقية] ليس مشكلة، وفي المغرب العربي اصبح التعريب مطلباً شعبياً ومن طرف الجميع، وقد اجبر ذلك حتى النخب الاكثر تغرّباً، ان تتعامل مع هذا الواقع الجديد. انها ظاهرة جديدة في المغرب العربي. التعريب اصبح مطلوباً وشعبياً واصبح احدى قواعد الشرعية السياسية، وقد ولّى الاستعمال الواسع للفرنسية في الصحافة واجتماعات المثقفين والطلبة والنقابيين واصبحت العربية هي الاداة في ذلك كأمر مفروغ منه.

○ **عبد المجيد الشرفي**: انا لا اربط بين التعريب والوعي القومي بل اربط التعريب باللاوعي القومي، وبشي آخر اهم، أربط ذلك بالشعور بضرورة التخلص من وضعية الاستلاب الثقافي بقطع النظر عن نمط الدولة السياسي، هناك شعور بأن استكمال الذاتية الوطنية لا يتم الا عن طريق اللغة القومية.

● **عفيف البوني**: لو كان التعريب حاصلاً منذ الاستقلالات المغربية، وكانت صيغة التواصل بين المغرب والمشرق مستمرة وايجابية، حتى بمستوى ما كانت عليه قبل الاستقلال، وعلى الاقل من خلال وصول الانتاج الفكري والثقافي المشرقي للقارىء والمثقف المغربي، لو كان ذلك حاصلاً، لكان يمكن ان يكون شأن الوعي القومي في المغرب العربي على غير ما هو عليه الآن.

○ **محمد مواعدة**: اختلف مع د. عبد المجيد، لأن العناية بالتعريب مظهر من مظاهر الوعي، لأن الموقف ضد الاستلاب معناه الانتماء الى هوية معينة والدفاع عنها. . . وهي طبعاً الهوية العربية الاسلامية. . .

○ **عبد المجيد الشرفي**: انا نظرت الى الوعي القومي بمنظور العمل السياسي.

○ **محمد مواعدة**: وانا تكلمت عنه كشعور وكوعي حيث اصبح التعريب ظاهرة مطلبية كما قال د. الهرماسي وهذا له دلالة على الوعي بأن اللغة هي جزء من الشخصية، والتمسك باللغة القومية تمسك بالشخصية الوطنية والقومية، وفي آخر الامر هو مظهر من مظاهر الوعي المتقدم في مواجهة الفرنكوفونية، وهي ظاهرة ايجابية تدل على ان قضية الوعي القومي مستقبلاً ستسير اكثر فأكثر من خلال هذه القضية.

○ **عبد المجيد الشرفي**: هل تعتقد أن السويسري، والفلاندري المتكلمين بالفرنسية، ينفي عندهما الوعي بالانتماء للقومية السويسرية او البلجيكية مجرد الجانب اللغوي؟ انا صراحة لا اعتقد ان استرجاع اللغة الوطنية يؤدي بالضرورة الى تعميق الوعي القومي؛ وقد تبقى الاوضاع قائمة بين البلدان المغربية والعربية كما هي، مع حصول التعريب. والتعريب لا يخدم بالضرورة الوعي القومي، وقد يكون عاملاً مساعداً له، فالعلاقة ليست سببية بمعنى اعطني التعريب واعطك وعياً قومياً.

○ **محمد مواعدة**: اتفق مع فكرة ان التعريب ينقسم الى جانبين: (١) جانب لغوي إذ يمكن ان تمرر الافكار اياً كانت حتى اللاقومية عن طريق لغة الضاد؛ (٢) ولكن اللغة مرتبطة بالشخصية، فالموقف من اللغة العربية في المغرب العربي هو موقف وطني وحضاري واعتقد ان التعريب يحتاج الى مضمون معيّن يتجاوز قضية اللغة كلغة؛ ولكن اللغة في حد ذاتها اصبحت رمزاً للشخصية والدفاع عنها ظاهرة ايجابية.

● **عفيف البوني**: بدون اللغة الوطنية او القومية، يصبح الطموح للتغيير والوحدة والتقدم والحداثة، شيئاً بعيد المنال وشبه مستحيل، لأنه لا يمكن ان نتقدم كأمة باستعارة لغة اخرى، ولأننا إن فعلنا ذلك، نفقد شخصيتنا، اي خصوصيتنا، وفي الوقت نفسه لا مستقبل لنا.

○ **عبد المجيد الشرفي**: باختصار: التعريب شرط ضروري وغير كافٍ لاكتساب الوعي القومي.

○ **محمد عبد الباقي الهرماسي**: التعريب لم يكن مطلباً شعبياً وقد اصبح كذلك بالاجماع، اذكر مثالاً: كان الطلبة في الستينات يترقبون ان يدرَّسوا بالفرنسية والآن يلح الطلبة على ان يدرسوا بالعربية وهم يطلبون ذلك كحق تربوي، هذا تغير في مواقف الناس في المغرب العربي من اللامبالاة الى الالحاح على التعريب، وهو شرط ضروري وغير كافٍ كما قال د. الشرفي، واذا توفرت الارادة السياسية بحيث تكون قادرة على ترجمة هذا الاستعداد الثقافي الجماعي وتحويله الى رأسمال سياسي، والالحاح على التعريب يعني ان هناك ورقة يمكن للقوميين استعمالها اليوم، ولم يكن هذا ممكناً في الخمسينات والستينات.

○ **هشام جعيط**: صحيح ان التعريب يرتبط بالهوية وهو امر مهم في المغرب العربي، ولكن هذا المغرب متكوِّن من اقطار متمايزة في تطورها، وان المشكل نفسه في هذه الاقطار لا يطرح على النسق نفسه. ان للتعريب مضامين اجتماعية، وهناك فرق اجتماعية تناضل من اجل التعريب، وهناك ايضاً فئات اخرى ليست مع التعريب، والمشكلة معقدة وتعبر عن تمزق المغربي وعن تجربته التاريخية. التعريب يعبّر عن الهوية هذا صحيح، وصحيح ايضاً ان التعريب قد يعبّر احياناً عن تقهقر ذهني، وقد يقال ان هذه الفكرة رجعية وان اللغة تحمل مضامين، لكن من الممكن ان تهرب من الهوية ويكون عندك مضامين عقلانية، نحن نتكلم لغة الكينونة كثيراً، ولا نتكلم لغة الكسب بالقوة نفسها. التعريب مطلب شعبي ومهم لكن من الضروري تعريب المغرب العربي على مراحل، وان يكون التعريب حاملاً للحداثة ومتصلاً بالتراث في آن، وفي المطاف الاخير يمكن ان يساهم التعريب في تجاوز التمزق في المغرب العربي، وان يتجاوز الضعف الثقافي الذي حدث من جراء سياسة النخب الحاكمة اساساً ومن جراء اختياراتها المعروفة، فالمغرب العربي يشكو من الفقر الثقافي والتبليغي والخطابي ويشكو نوعاً من العياء الذهني واللفظي الكبير، بأية لغة كانت، ويجب تجاوز حالة الجوع والبؤس الثقافي في هذه المنطقة، وهذا هو ما سيحل المشكلة دون ان نتصور ان التعريب او الفرْنَسة ستأتينا بالخلاص. يجب تجاوز هذه الحالة بمشروع ثقافي حضاري جديد. نحن في المغرب العربي في مأزق ثقافي عام، ونحن بعيدون كل البعد عن المشروع

العلمي العالمي وعن المشروع التراثي العربي وعن كل ما يؤسس حتى الانسان.

● **عفيف البوني**: **بقيت اخيراً آفاق المستقبل بالنسبة للوعي القومي العربي في المغرب العربي!**

○ **عبد المجيد الشرفي**: هذا آخر سؤال ولكنه اصعب الاسئلة، لأن الحديث عن المستقبل يفترض الالمام بجميع العوامل المؤثرة والمؤسسة لهذا المستقبل، وهذا ليس متوفراً دائماً لجميع المستشرفين له. بصفة عامة، وبالاعتماد على الاوضاع العربية والعالمية الراهنة، نحن نسير نحو نوع من التماثل الكوني شئنا ذلك ام ابينا، وهذا التماثل يحمل في طياته ما هو ضدّه اي التمايز، اعني الخصوصية مع العالمية. من هذه الناحية لا بد ان يفرض علينا المستقبل الاندماج في الدورة الحضارية العالمية وإلاّ متنا، وليس لنا خيار كما اعتقد، ونحن مفروض علينا ذلك بفعل ظروف تاريخية عرفها الغرب وتجاوزت حدوده وفرضت علينا نفسها، والى جانب هذا العامل العميق التأثير والذي يعمل فينا بصفة لا نشعر بها او نعيها دائماً. الى جانب ذلك، الانسان لا يقبل سواء أكان غربياً او شرقياً، افريقياً او آسيوياً او عربياً ان يذوب في هذه المجموعة الكونية لذلك سيحافظ على ما يميّزه عن الآخرين، وما يميّزه في النهاية هو تراثه، ومن مقومات شخصيته لغته ونمط حياته المتأقلم مع البيئة الطبيعية والجغرافية... لا يقبل الذوبان في غيره بسهولة. اذا كانت هذه المقدمة صحيحة فمستقبل هذا الوعي لا بد من ان يتأثر بهذين العاملين ولذا سنقترب من بعضنا البعض في المغرب العربي، وفي مستوى اوسع من ذلك ايضاً، وسنحافظ على بعض الخصائص التي تجعل التونسي يتمايز عن الجزائري مثلاً ولو نسبياً.

○ **محمد مواعدة**: اني اتفق مع د. الشرفي فيما ذهب اليه ونحن في المغرب العربي نمرّ بمرحلة هي منعطف، وعادة يكون المنعطف خطيراً، وتتداخل فيه عدة عوامل ويصعب، كما قال د. الشرفي، تصور المستقبل فذلك قضية شائكة، ولكن هناك بعض العلامات. المغرب العربي سيتضاعف بشرياً مع نهاية القرن، المساحة ستضيق بهذا العدد، والموارد قد لا تكفي لسد الحاجيات، واقتصادياً فشل المشروع الوطني في البلدان المغربية. اذن ضرورة التوسع والبحث عن البدائل الاوسع في عالم يتجه بالضرورة الى الاوسع والتكتلات الكبرى... هناك تطور في الانتماء الحضاري والوعي به والتركيز عليه، وهنا يدخل موضوع التعريب. مسألة الانتماء الحضاري العربي الاسلامي تفرض نفسها وتترافق مع المصلحة المادية، فمثلاً، بقطع النظر عن خلفيات ودوافع الاتحاد الاخير بين ليبيا والمغرب، نجد الآلاف من المغاربة يتجهون الى ليبيا بفعل الدافع المادي الاقتصادي. هناك الازمة الاقتصادية في المنطقة والعالم، وهناك الصراع العالمي من الناحية الحضارية... كل ذلك يؤدي الى الرجوع الى الذات؛ إن

لم تكن الفردية فالحضارية. والمستقبل في تصوري سيقوّي الوعي بالانتماء الحضاري ويفرض تجاوز مفاهيم ومقولات كانت مسلماً بها سابقاً ولم تبق مقدسة، واشير الى ما أسماه لطفي الخولي «بالاسئلة الحرام» في العدد الاخير من مجلة الطليعة، وتجاوزها مظهر ايجابي وتطور.

● **عفيف البوني**: بالنسبة للسؤال المطروح، اعتقد ان مسألة تبلور او إمكانية نجاح الوعي القومي مستقبلاً في المغرب العربي، بالرغم من العوائق والتعثر والاخفاقات التي ذكرت، وبعد ان فشل المشروع الوطني ـ ونحن نتكلم عن المغرب العربي ـ اقول ان ذلك، قد حدث لنقص اساسي في تلك المشاريع، وهو قلة الاهتمام الكافي، او انعدام ما نسميه بالعدالة الاجتماعية من ناحية، وانعدام السماح بالتعددية السياسية او الديمقراطية من جهة اخرى، وان وجدت احياناً فهي مظهرية شكلية، هذا النقص هو العامل الاساسي في فشل تلك التجارب والمشاريع، ولذا فالتجاوز المستقبلي يتحقق بقدر ما يقترب الوعي القومي والمشروع الحضاري العربي من هذين العنصرين: المساواة او العدالة الاجتماعية والتعددية السياسية. ان ذلك شرط لازم لنجاح هذه الفكرة او تلك، في المستقبل. اقول هذا مع الاخذ بعين الاعتبار، ما قاله د. الشرفي بشأن الربط الواعي والجدلي، في رأيي، بين الخصوصية والعالمية.

○ **هشام جعيط**: يمكن التساؤل عن ايجابية الفكر او الوعي القومي نفسه عند العرب. لم يعش العرب خلال عدة عقود الّا على هذه الفكرة القومية، مثل فكرة القومية في اوروبا الغربية خلال القرن التاسع عشر. وهذه الفكرة، بمقدار ما هي خصبة وتربّي الذات وتؤكدها وتجمع بين الماضي والحاضر، هي ايضاً فكرة دوغمائية. وكثير من القوميين ما زالوا يعيشون على هذه الدوغمائية القومية؛ وهو وضع اذا استوعب جميع افق الضمير العربي، فهي نظرة مفْقِرة للضمير العربي، فتلك الآراء القومية تحتاج الى نقد. وفكرة الوعي العربي اصبحت من المقدسات في المشرق ولا تقبل النقد، بينما في المغرب القضية مهملة؛ ونحن في عالم يتساءل حول نفسه ومصيره ويتداخل فيه الكثير من الانسقة والمستويات: الروحي والاجتماعي والاقتصادي... الخ. واعتبر ان الفكرة اصبحت فقيرة جداً لأنها لم تقحم في تنظيرها كل هذه المستويات المتعددة التي تثري الواقع. والهوة كبيرة بين الساسة العرب وبين عصرهم، وهي مشكلة كبيرة اي غياب العقل والفكر العقلي في السياسة العربية بينما العقلنة هي من مستلزمات الحداثة، ودخول العقل في السياسة تم منذ الثورة الفرنسية. كانت السياسة لا عقلانية في الماضي، ومنذ تلك الثورة امتزج العقل بالسياسة فأصبحت عقلانية مع ان العقلانية مدمرة ايضاً. وفي الوطن العربي ما زال الفصل قائماً بين العقل والسياسة. واذا كان لنا نحن في المغرب العربي ان نقدم شيئاً، فهو عطاء العقلنة وهو العطاء الذي ابعدنا عن المشرق

بسراب الحداثة او الأوْرَبة ـ وقد اتعبنا الى حد كبير ـ وهذه العقلنة يمكن ان تثري يوماً ما الواقع والفكر القومي، ودون ان تكون القومية مسألة صوفية، بل هي بُعد يخضع للفكر النقدي والفكر الملموس الواقعي. من هذا الباب النقدي يدخل المغرب العربي ـ اي بالابتعاد عن الدوغمائية وبأخذ البعد الثقافي بعمق، وكذلك بالقول بتعدد المعطيات.

○ **محمد عبد الباقي الهرماسي**: مشكلة طرح الوعي القومي والمستقبل، في رأيي ان المغرب العربي خلال الثلاثين سنة الاخيرة لم تكن تجربته تقع تحت شعار القومية العربية، وانا لا اظن، وجودياً، ان المغاربة يمثلون شذوذاً بالنسبة للانتماء العربي، ولست محتاراً اطلاقاً فيما يتصل بهذه القضية، فبعد ١٥٠ سنة من الاستعمار والمسخ ما زال هذا الشعب عربياً في المغرب العربي دون شك؛ لكن نحن المغاربة لنا تجربة ولنا ايجابيات وسلبيات وعطاء، والمستقبل لا تحدده الاجيال السابقة بل الاجيال الجديدة ونسبتها في هذه المنطقة تفوق ٦٠ بالمائة ممن ولدوا بعد ١٩٦٧ ولم يعيشوا لا التجربة القومية ولا التجربة الوطنية، وهؤلاء لا شك في انتمائهم لبلدهم وللوطن العربي، لكن همومهم ليست هموم اجيال ما بعد الحرب العالمية الثانية. . . همومهم هي في الآفاق التي تقدر الصياغات السياسية فتحها امامهم، فما هي قدرة الانظمة الموجودة التي ولدوا في ظلها على الانجاز؟ في المغرب العربي عاشت هذه الاجيال بأمل ان تعيش في مجتمعات معقلنة متقدمة، ان المستقبل هو للتيارات او الانظمة التي تمكّن هذه الاجيال من العمل في جو الحرية.

○ **عبد المجيد الشرفي**: ان التمزق الحاصل هو تمزق زمني ايضاً، ومجتمعاتنا، إن ارادت ان تتقدم، عليها تجميع تجاربها التاريخية. وما يهددنا اليوم هو الانفصام بين هذه التجارب. . .

○ **محمد عبد الباقي الهرماسي**: في المغرب العربي، وربما ايضاً في المشرق العربي، هناك عدم استمرارية الاجيال، وهي اجيال لا تطلب ان تحاسب على معتقداتها قومية كانت او اسلامية، او غيرها، بل تطلب حرية الاعتقاد والاندماج. والمحك ليس في صفاء النظرة الايديولوجية، ولكن في قدرة هذه التيارات في ايجاد العمل والتعبير الحر وتلبية الحاجات، وهي لا تفهم ان الانظمة غير قادرة على التعايش، الجيل الجديد عملي ويطلب اشياء ملموسة وآفاقاً عملية.

٤ ـ مظاهر الوعي القومي عند مثقفي بلاد شنقيط في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر (*)

أحمد ولد الحسن (**)

تقوم هذه الدراسة على مغامرة نعي مخاطرها، اذ هي تحاول النظر في قضية جزئية تندرج في نطاق كلي قد يجهلها اكثر من سيسمعها او يقرأون. بل لعل كاتبها نفسه لا يعلم عن هذا النطاق اكثر من جهله به. فمفهوم بلاد شنقيط وتاريخها العام وحياتها الثقافية امور لم تستقر بعد في الحقل المعرفي العربي استقراراً يسمح بالتجاسر على البحث المتخصص كما يقترحه عنوان هذا البحث.

ولكننا اصررنا على المغامرة حرصاً منّا على اثارة الفضول العلمي وسعياً الى اشراك اساتذتنا وزملائنا في ما نعانيه من اوجاع الاشتغال بجزء من التراث العربي المظلوم، ولعل اول من ظلمه اهله الادنون. ونحن نتجشم في سبيل هذا الهدف مشاق، لسنا نذكرها استجداء لشفقة المناقشين، ولا تصامّاً عن آراء المخالفين بل تصميماً على وضع الامور في نصابها وايضاح هذا العمل وغاياته.

وقد اردنا في هذه الدراسة ان نتبين مظاهر الوعي بالانتماء الى العرب والسعي الى توطيده من خلال نماذج من تراث المثقفين الذين عاشوا في بلاد شنقيط في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهو عمل يقتضي جملة من التحديدات المنهجية قبل الولوج منه الى الصميم. ولعل الاهم ينجز بالاجابة عن بضعة اسئلة في ايجاز:

ـ ماذا نعني ببلاد شنقيط؟

(*) نشر هذا البحث في: المستقبل العربي، السنة ٧، العدد ٧٢ (شباط/ فبراير ١٩٨٥)، ص ١١١ ـ ١٢٣.

(**) جامعة نواكشوط ـ موريتانيا.

ـ ماذا نعني بالوعي القومي؟

ـ لماذا اخترنا مثقفي هذين القرنين؟

ـ ما هو المهاد التاريخي الذي عاشوا فيه ويمكن النظر على ضوئه في وعيهم؟

اننا نعني ببلاد شنقيط المنطقة المنبسطة بين جنوب المغرب ونهر السنغال والتي شهدت، بداية من القرن الرابع عشر للميلاد، هجرة قبائل بني حسان العربية قادمة من جنوب المغرب، وبسط سيطرتها السياسية على قبائل صنهاجة الاصلية هناك من خلال عملية تاريخية معقدة انتهت بتأسيس اربع امارات حسانية بداية من النصف الثاني من القرن السابع عشر. وهي تمتاز بالتنافس المستمر بين قبائل «محاربة» جلها من اصل عربي وقبائل «عالمة» جلها من اصل بربري، تمتهن الاولى العنف والثانية الدين.

وليس لهذه البلاد كغيرها من رقع العالم الاسلامي القديم حد ثابت يفصل بينها وبين جيرانها. ولعل اقرب الحدود الى الموضوعية التاريخية ما حدها به أحد ابنائها وجمع فيه بين خصائصها الاجتماعية والسياسية، ونعني بذلك الشيخ محمد المامي (ت ١٢٩٢ هـ / ١٨٧٥ م)[١] حيث قال: «ونحن اهل بادية، في فترة من الأحكام، بين العمالتين الاسماعيلية والبوصيابية»[٢].

ويعني المامي بالفترة من الاحكام ـ كما اوضح ذلك في كتاب البادية ـ غياب السلطة المركزية، وخلو اشكال السلطة الموجودة من اي سند شرعي في نظر العلماء.

وقد كان اهل هذه البلاد يسمونها في كثير من كتاباتهم بـ «البلاد السائبة»[٣] ولكنها عرفت في العالم الاسلامي باسم «بلاد شنقيط» اشارة الى احدى اعرق مدن البلاد واقدمها اشعاعاً. وهي المدينة التي كان ينطلق منها ركب الحجاج فلا يُعرفون خارج بلدهم الا بها. فهي تسمية خارجية قبلها اهل البلد عن طيب خاطر، يقول الشيخ محمد المامي: «ان عَلَمَ أهل المنكب البرزخي عند اهل الامصار الشناقطة»[٤].

---

(١) عالم بارز، اشتهر بدعوته الى الاجتهاد، ونصب الامام، وتأليفه، كتاب البادية، (مخطوط شخصي)، الذي خصصه لايجاد حلول فقهية للمشاكل التي يطرحها مجتمع بدوي ليست فيه سلطة مركزية.

(٢) محمد المامي، مقدمة في علم التربيع، (مخطوط شخصي). ويعني بالعمالة البوصيابية الدولة الالمامية في فوتاتور على ضفة نهر السنغال وسماها باسم بوصياب، وهو من اهم مراكزها.

(٣) انظر مثلاً: سيد محمد الكنتي، **الرسالة الغلاوية**، (مخطوط شخصي)؛ وميلود بن المختار، **في عيون الاصابة في مناقب محنض بابه**؛ محمد المامي، **كتاب البادية**، ومحنض بابه بن عبيد، **الفتاوى الكبرى**،.. الخ.

(٤) المامي، المصدر نفسه. والمنكب البرزخي من بين الاسماء التي يطلقها المامي على بلاده اشارة الى توسطها بين المجتمعات الحضرية ذات التنظيم المركزي شمالاً وجنوباً. (انظر كلمة برزخ في لسان العرب).

فجهدنا اذن منصب على تبين مظاهر الوعي القومي في هذه الرقعة البشرية التي تغلب عليها البداوة وضعف بُنى التنظيم السياسي اذا قورنت بما عهده العالم الاسلامي من دول مركزية راسخة الاركان.

ونحن نعي ولو جزئياً ما يحوم حول مفهوم الوعي القومي من شبهات، خاصة حين نباشر بهذا المفهوم الحديث، نسبياً، مجالاً تاريخياً عربياً اسلامياً قديماً يختلف عن المجال الذي اشتق هذا المفهوم وسائر المفاهيم العربية الحديثة، ولكننا نغضي عن هذه الريب المنهجية، ونستعمل المفهوم الشائع وسيلة بحث نستنير بها في تبين ملامح الظاهرة التي بها نشتغل، مع اضافة تحديدات تقتضيها طبيعة الموضوع المدروس، راجين ان يستمر النظر في وسائل العمل المنهجية بالاحتكام الى كفاءتها في انارة سبيل البحث وفض مبهم الاشكال، لا ان تتخذ في ذاتها هدفاً يقصد.

والوعي القومي الذي نبحث عنه هنا، ونرى امكانية تتبعه، هو الشعور بالانتماء الى العرب امة تميزها لغة وتراثاً، وارادة تأصيل هذا الانتماء بأدلة البرهان وعواطف الوجدان.

وقد اخترنا مثقفي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لأننا لا نملك نصوصاً كافية من تراث من سبقوهم، ولعل ذلك راجع الى ان النهضة الفكرية التي شهدتها بلاد شنقيط لم تكتمل ملامحها الا بداية من النصف الثاني من القرن السابع عشر الميلادي/ الحادي عشر الهجري، وان كانت بواكيرها سابقة على هذه الفترة.

وهذا ما يحيلنا الى هذه النهضة ومهادها التاريخي، فمعلوم ان بلاد شنقيط شهدت بداية من القرن الرابع عشر الميلادي/ الثامن الهجري، توافر هجرات عربية من قبائل المعقل تعرف بقبائل بني حسان، تمكنت من بسط نفوذها العسكري والسياسي على سكان البلاد الاصليين وهم - على ما يبدو- مجموعات قبلية، بربرية اللسان، مسلمة اسلاماً سنياً موروثاً عن حركة المرابطين. وبترسيخ السيطرة الحسانية ارغمت القبائل المهزومة على اطّراح السلاح والتفرغ للمشاغل العلمية والتجارية، وان كان هذا الاتجاه الى تقسيم العمل سابقاً على ورود الهجرة العربية الا انها ركزته وجعلته ابرز السمات في تنظيم المجتمع وحجر الزاوية في مختلف الصياغات الايديولوجية لتاريخه.

وبداية من القرن السابع عشر الميلادي/الحادي عشر الهجري، ظهرت في صفوف القبائل العزلاء التي اصبحت تعرف بقبائل «الزوايا»، حركة فكرية عربية اسلامية طافحة النشاط، لا يتسع المقام هنا للتعريف بكل ملامحها.

وانما يعنينا هنا انها كانت في جوهرها حركة تعرُّب سريع معمق. ونحن نستعمل كلمة التعرُّب، لا التعريب اشارة الى ما تتسم به هذه الحركة من عودة الفعل على فاعله كما يقول الصرفيون، اي ان القبائل العربية المسيطرة لم تبذل جهداً منظماً لتعريب سائر

مواطنيها، ولم تحمل معها علماً يدرس ولا تديناً يقتدى به.

فقبائل «الزوايا» قد تعرَّبت: اي عرَّبت انفسها، متأثرة في ذلك ولا شك بالوضع الاجتماعي والسياسي الناجم عن سيطرة بني حسان. ولكن الجانب العقائدي واللغوي من هذا التعرُّب لم يكن فيه اي دخلٍ للارادة السياسية الحاكمة.

ولئن كان بعض الباحثين قد توصل الى افتراضات مقبولة لتعليل هذا التعرُّب فإنه لم يحظ بعد بعمل وصفي يتبع طرائقه ومظاهره، فالدكتور محمد المختار ولد ابّاه يرى في مقال له مفيد(٥) ان هذا التعرُّب كان نتيجة عاملين متداخلين احدهما سياسي راجع الى ان التدين الممتاز والانتماء العربي قد اصبحا ضرورة من ضرورات الانعتاق الاجتماعي بعد السيطرة الحسانية، فبالاول تكتسب الهيبة في قلوب الحاكمين وبالثاني تحصل القطيعة الكاملة مع الماضي البربري المهزوم. وثاني اسباب التعرُّب عند د. ولد ابّاه ديني راجع الى ان من شأن تعمق المعارف الاسلامية ان ينشىء نزوعاً الى تمجيد العرب وابراز الانتماء اليهم وكأنه فضيلة كبرى.

ونحن نرى الّا مناص من اخذ هذين العاملين مأخذ الجد في تفسير عملية التعرُّب هذه، مع امكان اعتبار عوامل اخرى منها الديموغرافي (اي دور ميزان القوى البشري وتطوره عبر تاريخ المنطقة) والجغرافي (اي طبيعة البلاد المتميزة بانعدام المرتفعات الشاهقة مما سهّل اكتمال السيطرة العربية، وشبهها النسبي بجزيرة العرب مما دفع الى اقامة مطابقة في اذهان الناس بين الصحراوين كانت عامل تعرّب فكري). إلا اننا نترك ذلك الشأن لأهله من المؤرخين فهم به اولى.

ونسعى هنا الى تتبع ملامح الوعي القومي العربي في تراث هؤلاء القوم، بالاعتماد على القليل من المصادر المتاحة. وسيتضح ان اكثر اعتمادنا شعر الشعراء. وذلك راجع الى ان الشعر هو الميدان الوحيد الذي كان للقوم فيه مجال تعبير عن ذواتهم. فسائر تراثهم - او جلّه الاكثر - فقه ونحو وتصوف واصول، ونعترف بأن اشتغالنا بالشعر الشنقيطي، بحثاً وتدريساً، قد وجهنا اليه اكثر من غيره، واهم مصادر الشعر الشنقيطي المتداولة الى اليوم كتاب **الوسيط في تراجم ادباء شنقيط** لأحمد بن الامين الشنقيطي(٦). وقد حاولنا استكمال جمع ما أمكن جمعه من شعر القوم - بل وتراثهم عامة - من خلال رسائل التخرج التي نشرف على اعدادها في دار المعلمين العليا في نواكشوط.

---

(٥) Mohamed El-Mokhtar Ould Bah, «Introduction à la poésie mauritanienne, 1650-1900,» *Arabica*, Fascicule 1 (1971).

(٦) احمد بن الامين الشنقيطي، **الوسيط في تراجم ادباء شنقيط والكلام على تلك البلاد تحديداً وتخطيطاً وعاداتهم واخلاقهم وما يتعلق بذلك** (القاهرة، ١٩٦١).

وسنحاول ان نتتبع مظاهر هذا الوعي تتبعاً لا يقوم على التسلسل التاريخي، بل على الرغبة في تبين العناصر الفاعلة في بنية ثقافة القوم وايضاح العلاقات بين هذه العناصر.

وسيقودنا النظر في المرحلة الاولى الي مظاهر تبني التراث العربي الذي قامت عليه النهضة الثقافية في بلاد شنقيط، فنستجلي كيف اصبحت انساب العرب وايامهم وعلوم لغتهم ودواوين شعرائهم دعائم لثقافة هؤلاء البدو تصاحب القرآن والحديث والفقه على الدوام. ثم ننظر في المرحلة الثانية الي الطرائق التي سلكوها في سعيهم الى تعريب الواقع من تأصيل لأنسابهم العربية وتبنٍّ للحسانية باعتبارها لغة عربية يومية، فضلاً عن انشاء ادب عربي فصيح مرتبط بحياتهم، ساعٍ باطراد الى صياغتها صياغة عربية.

اننا عند الرجوع الى بواكير التراث الشنقيطي المحفوظ الآن نجد الحياة الفكرية قائمة على احياء علم انساب العرب وايامها تأليفاً وتدريساً ونشراً في الثقافة العامة. وقد كان المؤلفون في هذا العلم يعون طرافة عملهم وتلبيتهم لحاجاتهم الفكرية التي هي في الحقيقة حاجات النسق الفكري الذي يبنونه. يقول محمد اليدالي (١٠٩٦ هـ / ١٦٨٥ م - ١١٦٦ هـ / ١٧٥٣م)[٧] في مقدمة كتابه **الحلة السيرا في انساب العرب وسيرة خير الورى**[٨].

«لما كان العلم بأنساب العرب صارت رسومه دوائر، وعادت جدوده عواثر، واسواقه كواسد، ومخدراته قواعد، واشخاصه متوارية، وازناده غير وارية، وبواتره صدئت في اغمادها، وشهبه قذيت برمادها، وتقلص ضافي برده، وتكدر صافي ورده. . تداركت منه الذماء الباقي وتلافيت له نفسا قد بلغت التراقي وخضت بعض تياره، وكشفت بعض اسراره، واستنبطت بعض معينه، واستخرجت بعض دفينه، واهتصرت من اغصانه النضرة، وتنسمت من نسماته العطرة، واقتطفت من يانع ازهاره، وارتشفت بارد ثغور افكاره، فخدمته صلى الله عليه وسلم بذلك النسب الشريف، والحسب الباذخ التليد والطريف».

«وهذا الفن قد كانت لي نفس تشوقني اليه، وتتوق ان ترى تأليفاً عليه، فلم تظفر بشيء من تلك المسالك، ولم يسعدها الجَدّ السقيم ولكنها لم تقنع بذلك، فأثنيت الضلوع على اذاها، وأغضيت الجفون على قذاها، ثم استنهضت قريحتي العليلة، واقتدحت ازناد افكاري الكليلة، ولم ازل أجول في عرصاته ورسومه، واسائل عنه كل ركب ومن له حاسة بعلومه، حتى التقطت من فرائده درراً، ومن نوادره

---

(٧) فقيه متكلم وأصولي متصوف وشاعر مؤرخ له عدة مؤلفات منها: **الذهب الابريز في تفسير كتاب الله العزيز؛ شيم الزوايا**، وهو تنظير واضح لايديولوجية المثقفين في عصره؛ **ديوان شعر مجموع**، وترجمة في: **الوسيط**، ص ٢٢٣.

(٨) مخطوطة الاستاذ محمد بن باباه. والجدير بالملاحظة ان السيرة النبوية قد لخصت في بضع صفحات وخصص سائر الكتاب لأنساب العرب وأيامهم جاهلية واسلاما.

غرراً، على اني لم ار ماهراً فيه اعتمد عليه، وأرجع هذه العويصات اليه. فأتيت بهذه العجالة تعجيلاً لقرى المستفيد، واكتفاء من القلادة بالقدر المحيط بالجيد، ليعم نفعه البلاد، ويتعاطاه الحضري والباد».

وفي الاتجاه نفسه سيسير احمد البدوي المجلسي (ت ١٢٠٩ هـ / ١٧٩٥م)(٩)، وقد قال صاحب الوسيط انه «هو الذي احيا انساب العرب بنظمه عمود النسب». فقد صرح في مقدمة منظومته هذه بما دفعه الى تأليفها من تمجيد للعرب ناشىء من صلتهم بالاسلام:

حَمْداً لِمَنْ رَفَعَ صِيتَ العَرَب ... وَخَصَّهُم بَيْنَ الأَنَام بِالنَّبِي
وَعَمَّهُمْ إنْعَامَه بِنِسْبَتِهْ ... فَدَخلُوا بِيُمْنِهَا فِي زُمْرَتِهْ
وَدَوَّخُوا بِسَيْفِهِ غُلْبَ الْعَجَمْ ... إذْ هُم بَنُو أبٍ وأمٍّ بِالْحَرَمْ
إذْ الْخُيُولُ الْبُلْقُ فِي فُتُوحِهِمْ ... والرُّعبُ والظُّفَر فِي مُسُوحِهِمْ
هُم صَفْوَةَ الأَنَامِ، مَن أَحَبَّهُمْ ... بِحُبِّهِ أَحَبَّهُمْ وَوَدَّهُم
كَذَاكَ مَنْ أَبْغَضَهُمْ بِبُغْضِه ... أَبْغَضَهُم، تَبًّا لَه مِنْ مُغْضِبِه
أَئمَّةُ الدِّينِ عِمَادُ السُّنَّه ... لِسَانُهُمْ لِسَانُ أَهْلِ الْجَنَّهْ

واذا تأملنا الحياة العلمية عند هؤلاء القوم وجدناها قائمة على عدم الفصل بين علوم الشرع وبين اللغة العربية وعلومها. ولعل هذا لا يميزهم، من حيث المبدأ عن سائر مراحل الثقافة العربية الاسلامية ولكنهم، في الواقع كانوا يعتنون بالعلوم اللغوية البحتة عناية قلَّ ان وجد مثلها عند معاصريهم ولعل من نماذج ذلك ان محمد فال بن متالي (ت ١٢٨٧ هـ/ ١٨٧٠م)(١٠)، وهو من اشهر فقهاء البلاد بالزهد والورع وترك الفضول يقول:

تَعَلُّمَ اللُّغَةِ شَرْعاً فَضِّلِ ... عَلَى التَّخَلِّي لِعِبَادَةِ الْعَلِي(١١)

وقد تجلى ذلك في ادراج ديوان الشعراء الستة الجاهليين في صدر قوائم البرامج المدرسية، يبدأ به الطلبة في سن المراهقة، ولا يجدون حرجاً في ان يتناولوا اغراضه ومواضيعه كلها امام كبار الشيوخ من متزمتي الفقهاء، اذ كان الجميع يرى في دراسة النابغة وزهير وعنترة واجباً دينياً اسلامياً، واذا استعرضنا بعض اعمال الاحصاء الأولي للمؤلفات

---

(٩) عالم مشتهر بأنساب العرب، له ترجمة في: الوسيط، ص ٣٥٠.

(١٠) فقيه زاهد مشهور بالورع له ترجمة مختصرة في: الوسيط، ص ٣٤٣، وعدة تآليف في التفسير والفقه والعقائد.

(١١) انظر: يحيى بن البراء، **ألفية ابن مالك وأثرها في الثقافة الموريتانية** (نواكشوط: دار المعلمين العليا، ١٩٨٢).

رأينا عدد الشروح التي وضعت على ديوان الستة وديوان غيلان يناهز المائة خلال قرنين من الزمن(١٢).

ونجد تراث القوم المدرسي ينعي على الذين يحاولون الاستقلال بالفقه ازراءهم بعلوم اللغة وشعرها، ومن ذلك مثلاقول الطائع الحسني (ت ١٣١٤ هـ / ١٨٩٦ م)(١٣):

يَا طُلّـبَ الْفِقْهِ وَالأَمْوَالِ فِي تَعَبِ ... لاَ تَسْتَقِلُّوا بِعِلْمِ الْفِقْهِ وَالنَّشَبِ
فَالْمُسْتَقِلُّ بِعِلْمِ الْفِقْهِ مُفْتَضَحٌ ... بَيْنَ الْمَحَافِلِ عِنْدَ الْغَوْصِ فِي الْكُتُبِ
رُدُّوا إِلَيْكُمْ جِمَاحَ اللُّسْنِ إِنْ جَمَحَتْ ... بِالنَّحْوِ كَيْ تَرْأَبُوا مُثْأَى لُغَى الْعَرَبِ
فَالنَّحْوُ تَثْقِيفُ نُطْقِ اللُّسْنِ إِنْ نَطَقَتْ ... وَالشِّعْرُ خِرّيتُ مَعْنًى شَارِدٍ غَرِبِ(١٤)

وتدل نتائج البحوث المنجزة الى حد الآن(١٥) على ان بلاد شنقيط قد انتجت خلال القرنين الماضيين كمّاً غزيراً من المؤلفات النحوية واللغوية تنم عن حياة فكرية اصبحت لغة العرب مقوماً رئيسياً من مقومات المشروع الكامن خلفها، فلنذكر على سبيل المثال ان ابن البراء احصى اكثر من اربعين مؤلفاً تتعلق بألفية ابن مالك وحدها شرحاً وتكميلاً ونقداً، ولو قِيمَ ببحوث حول المؤلفات النحوية الاخرى لحصلنا على عمل ببليوغرافي يثبت ان حركة البحث اللغوي والنحوي لم تهمد تماماً في الوطن العربي، اذ كانت اعمال الشناقطة، المستقل منها والدائر في فلك غيره، مشحونة بالمناقشات والمباحث النظرية والتطبيقية التي لا تخلو من جدة وطرافة رغم بقائها كلها في نطاق المسلمات العربية الكلاسيكية. ويكفي ان نذكر هنا كتاب روض الحرون من طرة ابن بون لعبد الودود بن عبدالله الشمشوي (ت ١٢٦٨ هـ/ ١٨٥٢ م)(١٦) الذي خصصه لايضاح حجج اصحاب الاقوال «الضعيفة» و«الشاذة» في النحو العربي داعياً الى ضرورة النظر اليها بعين الانصاف.

فنحن نعتقد ان تبني علوم اللغة العربية وآدابها واحياء روح البحث والنظر في تناولها يشكلان مظهراً اساسياً من مظاهر الوعي بمقومات الوجود العربي والسعي الى تأصيل

---

(١٢) انظر: المختار بن حامد، حياة موريتانيا، ج ٣: التاريخ الثقافي، (مخطوطة المعهد الموريتاني للبحث العلمي).

(١٣) شاعر ضائع الشعر، له ترجمة في: الوسيط، ص ٣٤٢.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٣٤٣.

(١٥) انظر مثلاً: بن البراء، الفية ابن مالك واثرها في الثقافة الموريتانية.

(١٦) عبد الودود بن عبدالله الشمشوي، روض الحرون من طرة ابن بون، تحقيق محمد الامجد بن أبات (نواكشوط: دار المعلمين العليا، ١٩٨٢)، وطرة ابن بون المذكورة شرح للمختار بن بون الجكني (ت ١٢٢٠ هـ/ ١٨٠٥ م) على الفية ابن مالك.

الانتماء الى هذا الوجود، فقد اقام القوم ثقافتهم على المقومات التي استعرض الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيديا(١٧)، (١٢٤٧ هـ/ ١٨٣٢ م - ١٢٨٦ هـ/ ١٨٦٩م) في قوله:

وكَمْ سَامَرْتُ سُمَّاراً فُتُوًّا إلَى الْمَجْدِ انْتَمَوْا مِنْ مَحْتِدَيْنِ
حَوَوْا أَدَباً عَلَى حَسَبٍ فَدَاسُوا أَدِيمَ الْفَرْقَدَيْنِ بِأَخْمَصَيْنِ
أُذَاكِرُ جَمْعَهُمْ وَيُذَاكِرُونِي بِكُلِّ تَخَالُفٍ فِي مَذْهَبَيْنِ
كَخُلْفِ اللَّيْثِ وَالنُّعْمَانِ طَوْراً وَخُلْفِ الأَشْعَرِيِّ مَعَ الْجُوَيْنِي
وَأَوْرَادِ الْجُنَيْدِ وَفِرْقَتَيْهِ إِذَا وَرَدُوا شَرَابَ الْمَشْرَبَيْنِ
وَأَقْوَالِ الْخَلِيلِ وَسِيبَوَيْهِ وَأَهْلَيْ كُوفَةٍ وَالأَخْفَشَيْنِ
نُوَضِّحُ حَيْثُ تَلْتَبِسُ الْمَعَانِي دَقِيقَ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَعْنَيَيْنِ
وَأَطْوَاراً نَمِيلُ لِذِكْرِ دَارَا وَكِسْرَى الْفَارِسِيِّ وَذِي رُعَيْنِ
وَنَحْوَ السِّتَّةِ الشُّعَرَاءِ نَنْحُو وَنَحْوَ مُهَلْهِلٍ وَمُرَقِّشَيْنِ
وَشِعْرَ الأَعْمَيَيْنِ إِذَا أَرَدْنَا وَإِنْ شِئْنَا فَشِعْرَ الأَعْشَيَيْنِ
وَنَذْهَبُ تَارَةً لأَبِي نُوَاسٍ وَنَذْهَبُ تَارَةً لابْنِ الْحُسَيْنِ(١٨)

امـا الوجه الثاني من ملامح هذا الوعي القومي فإننا نستطيع ـ وان بدا في الامر تكلف ـ ان نتبع فيه مساراً موازياً للمسار الذي تمحور فيه الاول آنفاً.

فالـواضح ان هؤلاء المثقفين ينتمون الى قبائل الزوايا التي يرجح المؤرخون ان يكون اكثرها من اصل غير عربي ولكنهم سرعان ما تنكروا لهذا الاصل العرقي، واصرت كل قبيلة على ان لها نسباً عربياً صريحاً، وقد صور ذلك صاحب الوسيط بدقة فقال(١٩):

«ما رأينا منهم من يقر على نفسه بأن اصله من سكان تلك البلاد، الا ان قبيلة لمتونة حفظ لها التاريخ اصلها، والخُلف في لمتونة بين المؤرخين قديم، فالاكثر انهم من حمير. . . اما القبائل الاخرى فأكثرهم من العرب، والكل يدعي ذلك، سواء كان يتكلم بالعربية او بالشلحية، ولا بد ان يكون فيهم من اصل شلحي».

والفخر بهذه «الانساب العربية» منبث في آثارهم، مما يدل على انها كانت تؤدي

---

(١٧) عالم شاعر ابن عالم شاعر، ترجم له صاحب الوسيط، ص ٢٤٣، اشتهر بقصيدته الرائية التي يحذر فيها اهل وطنه من الخطر الاستعماري، والعينية التي يشخص فيها ازمة الابداع في الشعر العربي الناجمة عن طغيان التقليد. انظر: احمد ولد الحسن، «خواطر حول عينية ابن الشيخ سيديا،» **حوليات الجامعة التونسية**، العدد ٢٣ (١٩٨٤)، ص ٨٣ - ٩٣. انظر ايضاً: **ديوان سيدي محمد بن الشيخ سيديا**، جمع وتحقيق عبدالله سيديا والناجي بن سيدي فال (نواكشوط: دار المعلمين العليا، ١٩٨٣).

(١٨) **الوسيط**، ص ٢٥٦.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٤٧٦.

وظيفتها الايديولوجية بغض النظر عن مطابقتها للخارج التاريخي او عدم مطابقتها. فقد أفاض الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي المختار الكنتي (١١٨٣هـ/١٧٧٠م - ١٢٤١هـ/١٨٢٦م)(٢٠) الحديث في كتابيه: **الطرائف والتلائد في مناقب الوالدة والوالد**، **والرسالة الغلاوية**(٢١) ليثبت انتماءه الى عقبة بن نافع الفهري. كما فخر المأمون بن محمد الصوفي (ت حوالى ١٢٣٢هـ/١٨١٧م)(٢٢) بانتمائه الى جعفر بن ابي طالب:

حبلي له وصل بآل المصطفى ... جدي الشهير شهيد مؤتة جعفر

وكذلك فعل ابن عمه محمد بن الطلبة اليعقوبي (١١٨٨ هـ/ ١٧٧٤ م - ١٢٧٢ هـ/ ١٨٥٦ م)(٢٣):

لآباء صدق ورثتهم جدودهم ... مساعي ما مَنْ رامها بالمطوع
سما نجل عبدالله سام بمجدهم ... الى باذخ ما ان يرام بمطلع
الى جعفر حب النبي وابن عمه ... هو الفحل من يكلف مساعيه يطلع

ولئن كان هؤلاء المثقفون المنتمون الى قبائل «الزوايا» الاصلية يفخرون بانساب عربية لا يطمئن اليها المؤرخون كبير اطمئنان، فإن المثقفين الذين يعود اصلهم الى قبائل حسان العربية، اولى بذلك واجدر.

وكذلك فعل محمد صالح بن عبد الوهاب الناصري (ت ١٢٧١هـ/١٨٥٥م)(٢٤) حيث قال:

فإن تسألوا عني سؤال تجاهل ... أنا ابن امير الركب من آل ناصر

---

(٢٠) عالم وشيخ طريقة صوفية بارزة، ينتمي الى احد اهم بيوتات العلم والتصوف والزعامة السياسية في بلده. انظر مثلاً: A. Batran, *Sidi El-Mokhtar Al-Kunti* (Birmingham: University of Birmingham, 1979).

(٢١) مخطوطان شخصيان.

(٢٢) عالم شاعر ناصر محمد بن حبيب الله (لمجيدري) في سلفيته العقائدية. لعله من اقدم من حاول بعث القصيدة الجزلة ذات المنحى الجاهلي. ترجم له صاحب الوسيط، ص ٢١٧. جمع محمد بان ماء العينين ما بقي من شعره وحققه (نواكشوط: دار المعلمين العليا، ١٩٨٣).

(٢٣) من ابرز شعراء البلاد في القرن التاسع عشر. له ترجمة في: الوسيط، ص ٩٤. اشتهر بسعيه الى احياء القصيدة الجاهلية. كان اسلوبه موضوع رسالة تقدمنا بها الى كلية الآداب بتونس لنيل شهادة الكفاءة في البحث، تشرين الاول/ اكتوبر ١٩٨٠م.

(٢٤) فقيه، قاضٍ ومؤرخ مرموق. يمثل الفئات الحسانية الاصل، المتحولة الى العلم والتعليم، وذات الدور البارز في الحياة الفكرية في المنطقة الشرقية من البلاد. من ابرز مؤلفاته: **الحسوة البيسانية في الأنساب الحسانية**، وهي اهم مرجع عن تاريخ قبائل بني حسان بقلم احد ابنائها. انظر ايضاً: الحاج بن محمد، **محمد صالح بن عبد الوهاب**: حياته وآثاره (نواكشوط: دار المعلمين العليا، ١٩٨٢).

قد انتسبوا من جعفر لابن زينب | كما صحح الاعلام اهل الدفاتر
وقدماً رفعنا في المغارب معقلاً | زمان سليم او هلال بن عامر[٢٥]

بل ان منهم من تجاوز في هذا السياق حدود ضمير المتكلم المفرد، فحاول صياغة نظرية عامة تشمل سكان بلاده جلاً او كلاً، وكذلك فعل ابن الحاج ابراهيم العلوي (١١٥٢ هـ/ ١٧٣٩م - ١٢٣٣ هـ/ ١٨١٨م)[٢٦]، في رسالته التي عنوانها: **الروض في انساب اهل الحوض**، والتي لخص محتواها في قوله : «ان انساب اهل الحوض كلهم ما بين شريف وادريسي، وحسّاني هاشمي، وقرشي، وانصاري، ولمتوني حميري»[٢٧].

وقد تجاوز، عند التفصيل، منطقة الحوض (جنوب شرقي موريتانيا الراهنة) ليشمل بهذا التأصيل في النسب العربي جميع سكان بلاد شنقيط تقريباً مما يثبت ان «النسب العربي» قد كان اذ ذاك ضرورة عقائدية جماعية تقتضيها حياة هؤلاء القوم الفكرية والاجتماعية.

وما كان هذا «التعرُّب بالانساب» ليستقيم لو لم يصحبه ويدفعه «تعرّب باللسان» سريع معمق، بل انهم اتخذوا عروبة اللسان شاهداً لما ادعوه من عروبة النسب، كما فعل محمد بن السالم (ت ١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م)[٢٨] حيث قال:

مِصْدَاقُ أَنِّي كَرِيمُ الْعِيصِ مُنْتَسِبٌ | إِلَى قُرَيْشٍ بُيُوتِ العِزِّ والجَدَلِ
نَظْمِي الْقَرِيضَ وَإِحْكَامِي قَوَافِيَهُ | وَلاَ أُمَيِّزُ بَيْنَ الْعَطْفِ وَالْبَدَرِ

ولكن هذا التعرّب لم يقع الا بفضل اللهجة الحسانية التي تتكلمها قبائل بني حسان العربية، حيث كانت على حد عبارة اليدالي الرائعة «هي القنطرة لأهل هذا العهد الى العربية»[٢٩]. وهي الوظيفة التي فطن اليها الدكتور ولد ابّاه وبيّن ملامحها[٣٠]. ولكن عبارة اليدالي تدل على ان الذين تعرضوا لهذا التأثير كانوا على وعي كبير به.

ويبدو ان مثقفي هذا العهد لم يتفقوا كامل الاتفاق في الحكم على اللهجة

---

(٢٥) من قصائد له ملحقة بالرسالة المذكورة في: المصدر نفسه.

(٢٦) سيدي عبدالله بن الحاج ابراهيم العلوي، اصولي محدث، وفقيه كبير. رحل الى المغرب ومصر والحجاز. له عدة تآليف منها المطبوع: نشر البنود على مراقي السعود في اصول الفقه، والمخطوط وهو اكثر.

(٢٧)مخطوط بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، خارج الترقيم.

(٢٨) شاعر بارز من شعراء القرن الثالث عشر الهجري. ترجم له صاحب الوسيط، ص ٢٩٩، جمع ديوانه وحققه المختار ولد محمد (نواكشوط: دار المعلمين العليا، ١٩٨٢).

(٢٩) محمد اليدالي، كتاب الجيم، (مخطوط الاستاذ محمد بن باباه).

(٣٠) Ould Bah,«Introduction à la poésie mauritanienne, 1650-1900,» p. 13.

الحسانية حين تطرقوا لها في نطاق بحوثهم اللسانية البحتة. فالشيخ بن حامنّي (ت ١٣١٨ هـ/ ١٩٠٠م)[٣١] يقرر، من خلال حدس علمي نفاذ، انها «مركبة من لغة العرب ولغة صنهاجة»، وذلك في سياق تحليله لخصائص نظامها الصوتي وتأثيرها في نطق اهلها بالعربية الفصحى[٣٢]. ولكن الشيخ محمدّو بن حنبل (ت ١٣٠٠ هـ/ ١٨٨٢م)[٣٣] يقرر في سياق الجدل نفسه ان «العربية الصحيحة الفصيحة ما نطقت به حسان لأن العربية لغتهم اصلاً»[٣٤].

ولكن هذه الخلافات النظرية الجزئية لم تمنع الحسانية ان تنتشر في البلاد كلها، مشكِّلة المستوى المنطوق من اللغة العربية حتى تناسى اكثر سكان البلد ان اسلافهم تكلموا غيرها، واصبحت كما قال ابن الامين: «اللسان العام» في البلاد[٣٥].

وقد حاول بعض الباحثين التنبيه الى هذا التعرُّب اللغوي الحديث نسبياً[٣٦]. ويبقى ميدان البحث فيه مع ذلك رحيباً. ولكنه ينبغي التنبّه الى ان انتشار الحسانية صحبه وتفاعل واياه انتشار معمق للعربية الفصحى ولكن نطاقه كان، بالطبع، اضيق.

وقد نشأ في هذه الظروف الفكرية واللغوية ادب عربي فصيح، كثرته الكاثرة شعر، وان لم يخل من نماذج نثرية ذات بال. وقد كادت تودي به عوادي الدهر، من بداوة اهله، وموت رواته، فضلاً عن التحولات الفكرية والاجتماعية الناجمة عن الاستعمار فالاستقلال. وتبذل اليوم جهود محمودة لجمعه وتحقيقه وتمحيصه، سعياً الى ابراز مكانته في تاريخ الادب العربي.

وقد فطن بعض الباحثين من اهل المشرق العربي الى غرابة شأن هذا الادب العربي الشنقيطي من خلال اطلاعه على نماذجه التي يضمها كتاب **الوسيط** وحاول تبين اسبابها فألفاها وثيقة الصلة بما نحن به مشتغلون. يقول د. طه الحاجري: «ان الصورة الادبية التي اتيح لنا ان نراها لشنقيط في هذين القرنين جديرة ان تعدل الحكم الذي اتفق مؤرخو الادب العربي على اطلاقه على الادب العربي عامة في هذه الفترة، فهو عندهم، وكما تقضي آثاره التي بين

(٣١) فقيه لغوي من مدينة شنقيط.

(٣٢) بن حامني، «رسالة في اخطاء اهل بلاد شنقيط في تجويد القرآن»، يحققها الآن محمد عبدالله بن عمر.

(٣٣) شاعر كبير وعالم بارز، له ترجمة في: **الوسيط**، ص ٣١١.

(٣٤) محمدو بن حنبل، رسالة في الجيم، (مخطوط شخصي).

(٣٥) **الوسيط**، ص ٥١٢.

(٣٦) انظر مثلاً: Muhammad al-Chennafi and H.T. Norris, «How the Hassaniyya Vernacular of Mauritania supplanted Zenaga,» *Maghreb Revue,* vol. 6, nos. 5-6 (September-December 1981).

ايديهم، ادب يمثل الضعف والركاكة والفسولة في صياغته، وصوره ومعانيه، اذ كانت هذه الصورة تمثل لنا الادب في وضع مختلف يأبى هذا الحكم أشد الاباء فهو في جملته ادب جزل بعيد عن التهافت والفسولة».

«وهذه الجزالة الواضحة في الشعر الشنقيطي الذي بين ايدينا عامة، ترجع في ما نحسب، الى الحرص على التراث الادبي القديم الذي يمثل العروبة في انقى صورها وادقها وذلك ـ كما قلنا ـ وجه من وجوه الحرص على العروبة نفسها. فهذا الحرص هو الذي جعل الاديب الشنقيطي وثيق الصلة بهذا التراث، فكوّنّ له عالمه الباطني الخاص، الذي يوجه شاعريته، والذي يمدّه بالمادة اللفظية والصورية؛ والى جانب ذلك كان عالمه الخارجي الذي يعيش فيه عالماً شديد الشبه بالعالم الذي صدر عنه الشعر الجاهلي الذي فرض مثله على الادب العربي القديم»[٣٧].

ولسنا نناقش د. الحاجري في احكامه النقدية التي لا تخلو من تعميم، وانما نذكر ان ما اشار اليه من «حرص على التراث الادبي القديم» امر واضح في حياة القوم الادبية والفكرية كما اسلفنا. وهم يصرحون بأنهم قد اتخذوا هذا التراث القديم ـ والجاهلي خاصة ـ مثلهم الفني الاعلى ويفخرون ببلوغهم شأوه.

فابن الطلبة اليعقوبي يعارض الشماخ بن ضرار الغطفاني في جيميته ويرجو ان يلقاه امام نادي تحكيم من اهل الجنة، وصاحبنا من النصر على يقين[٣٨].

وهذا ابن حنبل يفخر بشعره ويبرز لنا تمكنه في العروبة لغة وأدباً:

وَقَرِيضٍ بتُّ أَبْنِي فَغَدَا ... مِثْلَ نظمِ الْغِيدِ تَقْصَارَ الذَّهَبْ
آخِذاً مِنْ لَحْنِ أَمْحَاحِ اللُّغَى ... مُضَّغِ الْقَيْصُومِ وَالشِّيحِ النُّخَبْ
مِنْ لآلِي حَاضِرِيهِمْ أَصْطَفِي ... وَمِنَ الأَعْرَابِ رُشَّافِ الْعُلَبْ
مَا تَعَاطَى اللُّسْنُ فِي أَنْدَائِهِمْ ... وَتَعَاطَوْهُ بِأَفْوَاهِ الْقُلُبْ[٣٩]

ومن المعين نفسه يستقي ابن السالم وهو يقدم قصيدته الى شيخه الممدوح بها:

غَوْثَ الْبَرِيَّةِ إِنَّ هذِي مِدْحَةٌ ... صِيغَتْ عَلَى مِنْوَالِ شِعْرِ الأَوَّلِ
مِنْوَالِ حسَّانِ الْمُؤَيَّدِ أَوْ عَلَى ... مِنْوَالِ عَنْتَرَةَ بْنِ شَدَّادِ الْعَلي[٤٠]

(٣٧) طه الحاجري، «شنقيط او موريتانيا: حلقة مجهولة في تاريخ الادب العربي،» العربي، العدد ١٠٧ (تشرين الاول/ اكتوبر ١٩٧٠)، ص ٢٨.

(٣٨) الوسيط، ص ٩٥.

(٣٩) الوسيط، ص ٣١٦.

(٤٠) الديوان المحقق، ص ٧٥.

وبالنظر الدقيق في نصوص هذا الشعر يتضح انه كان له دور بارز في تعميق التعرُّب وتركيزه، حيث امكن بواسطته ان تصبح الفصحى لغة حياة القوم الادبية بعد ان كانت لغة حياتهم الدينية فحسب، فضلاً عن تعريب واقعهم عن طريق صياغته في خطاب عربي.

ومن ملامح هذه النزعة الى تعريب الواقع بالأدب نذكر امثلة من ظاهرة تبدو غير ذات بال ولكنهـا في سياقنا هذا تحمل مغزى كبيراً. فأسماء البلدان والامكنة في بلاد شنقيط غير فصيحة في اكثرها، وقد حرص الشعراء في تعاملهم معها على تسميتها اسماء عربية تكـون غالبـاً ترجمة لمدلولات اسمائها الاصلية الى دوالٍّ فصيحة، حتى تصبح القصيدة محتاجة الى ترجمان يربط الاسم العربي بمسمّاه الذي هو الاسم غير الفصيح: عامياً كان او اعجمياً.

وسنسوق امثلة لهذه الظاهرة منبهين الى كثرتها في شعر اهل بلاد شنقيط حتى لا يكاد ينجو منها شاعر معروف. فمولود بن احمد الجواد (١١٨٠ هـ/ ١٧٦٧ م - ١٢٤٣ هـ/ ١٨٢٨ م)(٤١) يقول:

أَمِـنْ طَلَلٍ حَوْلَ الْأَبَـيْـتِـرِ مُقْـفِـرِ ... ظَلَلْتَ تُقَـاسِـي الْـهَـمَّ حَوْلَ الْأُبَـيْـتِـرِ(٤٢)

(والأبيتر المعني هو «آكَوَيْلِيلْ تَارْكَهْ»).

وابن السالم:

دِيَـارٌ بَيْـنَ أَحْقَافِ السِّـدَادِ ... إِلَى نَعْفِ الْغُوَيْرَ فَذِي الْوِسَادِ
إِلَى جُبِّ الْعُجَابِ إِلَـى الرَّوَابِي ... رَوَابِي شَهْلَـةَ الشُّمِّ النِّجَادِ

(أحقاف السداد: أَعْلَابْ لِمْغَيْلْكَاتْ، الغُوَير: آغْوَيْجِدْ، ذو الوساد: تِنْ تَالُوْن، جب العجاب: آوْلِيكِ لِعْجَبْ).

وسيدي عبدالله بن احمد دام (ت حوالى ١٢٧٠ هـ/ ١٨٥٤ م)(٤٣):

تَأَلَّـقَ لَمَّـاعُ الْـومِـيضِ لَمـوحُ ... بِذِي الـسَّـرْحِ يَخْـفَـى تارَةً وَيَـلُوحُ

(ذو السرح: انْوَاتِيلْ)

والشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيديا:

---

(٤١) شاعر بارز من اعلام المدرسة البديعية. ترجم له صاحب الوسيط، ص ١٩٠. من مؤلفاته الديوان، جمع جزءاً منه وحققه محمد بن السبتي (نواكشوط: دار المعلمين العليا، ١٩٨٢).

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٨٢.

(٤٣) من ابرز شعراء البلاد في القرن الثالث عشر الهجري. له ترجمة في: الوسيط، ص ٢٨٧. من مؤلفاته: الديوان، جمعه وحققه محمد رضوان الله بن محمد سالم (نواكشوط: دار المعلمين العليا، ١٩٨٣).

عُجْ - لَكَ الْخَيْرُ - مِنْ صُدُورِ الْمَهَارَى بِي عَلَى مَنْزِلاَتِ خَطِّ الشُّقَارَى
فَلِوَى قَارِحٍ فَجُمْهُورِ نِصْفٍ فَالْمَيَامِيـنِ فَالنَّقَا مِـنْ أَنَـارَا
فَبُبَيْرِ السَّافِي فَجَرْعَا عُلَيْـ ـانَ فَوَادِي الْمَهَى إِلَى مَاءِ زَارَا
فَالْكَنَاوِيـنِ حَاوِيَـاتٍ دِيَـاراً وَنَقَـا أَوْلَادِ الْمُبَارَكِ دَارَا
وَبِسَاحَاتِ نَبْكَةِ الْقَرْمِ أُخْرَى مُسْتَحَقٌّ مِنَّا لَهَا أَنْ تُزَارَا.(٤٤)

(لوى قارح: عِلْب الْكَارِحْ، جمهور نصف: عِلب النُّصْ، الميامين: إيمرزكان، أنار: إِنِيرْ، ببير السافي، ابَّير السَّافي، جرعا عليان: تَنْدَوْغَلِّيَانَاتْ، وادي المهى: وادْ وُرْكْ، نقا اولاد المبارك: عَلْبْ اوْلَادْ مْبَارك، نبكة القرم: نَبْكَة آمْخَوْلْ. .).

ونحن نعتقد ان هذا السعي الى تعريب اسماء المواقع انما يندرج في نطاق مشروع اوسع يقتضيه تعريب الواقع بالأدب، وهو احياء نمط القصيدة العربية القديمة مرتبطاً بواقع حياة اهل شنقيط.

ولا شك ان ما ألمح اليه الدكتوران الحاجري وولد ابَّاه من تشابه بين ظروف الحياة المادية العربية القديمة والشنقيطية امر واقع جلي، ولكنه لا يكفي في نظرنا لتتولد عنه بالضـرورة قصائد ذات منحى جاهلي، اذ لا مناص من الاشارة الى دور ارادة التقرُّب المتعاظمة في شتى مناحي حياة القوم، والتي يبدو الشعر مظهراً من مظاهرها وان كان اهم من غيره عند اساتذة الادب العربي.

ونكتفي هنا بالاشارة الى هؤلاء الشعراء الذين أقاموا مذهبهم الفني على الملاءمة بين حياتهم وبين حياة العرب القدماء (خاصة اهل الجاهلية وصدر الاسلام) عبر «قنطرة» القصيدة البدوية اذا جاز لنا ان نستعير تعبير اليدالي، وسنسوق نموذجاً او اثنين يدلان على ما سواهما:

فالمأمون بن محمد الصوفي يقول:

أَيامَنَا بِضَوَاحِي «تِيرِس» عُودِي مَا عَادَ بَعْدَكِ مِنْ لَهْوٍ وَلاَ عِيدِ
أَيَّامَ أَسْحَبُ أَذْيَالَ الصِّبَا مَرِحاً وَأَجْتَنِي كُلَّ لَهْوٍ مُورِقِ الْعُودِ
كَمْ رَوْحَةٍ لِيَ فِي أَعْرَابِهَا صَلُحَتْ وَالأُفْقُ جَوْنٌ مِنَ الْهُوجِ الْمَرَاوِيدِ
يَهْوِي بِرَحْلِيَ كَابْنِ الْمَاءِ مُخْتَبَرٌ قَيْدُ الْعُيُونِ مِنَ الْمَهْرِيَّةِ الْقُودِ
يَخُوضُ بِي لُجَجَ الظَّلْمَاءِ مُعْتَسِفاً عَرَنْدَسٌ أَضْمَرَتْهُ فُسْحَةُ الْبِيدِ
حَتَّى يَئِسْتُ وَأَزْمَعْتُ النُّزُولَ إِلَى صَفْوَانِ أَجْرَعَ مِنْ صُمِّ الْجَلاَمِيدِ
آنَسْتُ نَاراً كَعَيْنِ الدِّيكِ نَازِحَةً أَنَارَهَا سَامِرٌ مِنْ بَعْدِ تَخْمِيدِ

---

(٤٤) ديوان سيدي محمد بن الشيخ سيديا، ص ٤٦.

ثُمَّ ارْدَلَفْتُ إِلَى بَيْضَاءَ نَاعِمَةٍ يَهْدِي إِلَيْهَا أَرِيجُ الْمِسْكِ أَمْلُودِ(٤٥)

أما ابن الطلبة اليعقوبي الذي عدّه د. ولد اباه زعيم المدرسة «الجاهلية الجديدة» فإننا نختار نموذجاً من اقصر قصائده:

يَا خَلِيلَيَّ هِجْرَا لِلرَّوَاحِ وَارْحَلاَ كُلَّ بَازِلٍ مِلْوَاحِ
يَا خَلِيلَيَّ مَا شَفَى النَّفْسَ شَافٍ كَاعْتِمَالِ الْجُلاَلَةِ السُّرْدَاحِ
قَدْ تَخَيَّرْتُ لاِهْتِمَامِيَ مِنْهَا جَسْرَةً طَالَ عَهْدُهَا بِاللِّقَاحِ
رَبَعَتْ فِي مَجَادِلِ الْكَرْبِ تَرْعَى جَلَهَاتٍ بِهِنَّ حُوُّ الْبِطَاحِ
يَبْدُرُ الطَّرْفُ بَغْيُهَا كُلَّمَا لاَ حَ لَهَا لاَئِحٌ مِنَ الأَشْبَاحِ
فَكَأَنِّي - إِذَا الْهَوَاجِرُ شَبَّتْ كُلَّ حَزْنٍ - عَلَى شَبُوبٍ لَيَاحِ
مُفْرَدٍ بِاللِّوَى يَرُودُ دِمَاثاً لَمْ يَرُدْهُنَّ غَيْرُ هُوجِ الرِّيَاحِ
زَعِلٍ بَاتَ طَاوِيَاً بِكِنَاسٍ بَلَّلَتْهُ الذِّهَابُ هَارِي النَّوَاحِي
فَاسْتَفَزَّتْهُ مَطْلَعَ الشَّمْسِ غُضْفٌ أُرْسِلَتْ مِنْ يَدَيْ قَنِيصٍ شَحَاحِ
فَتَجَهَّدْنَ إِثْرَهُ طَالِبَاتٍ وَاسْتَمَرَّتْ بِهِ جُنُونُ الْمِرَاحِ
فَاخْتَشَى مِنْ لَحَاقِهَا ثُمَّ أَنْحَى نَحْوَهَا، كَرَّ ذَائِدٍ مِلْحَاحِ
فَكَلاَ بَعْضَهَا وَبَعْضاً رَآهُ وَانْبَرَى فِي الْقِفَارِ كَالْمِصْبَاحِ
فَعَسَى تِلْكَ وَادِّلاَجُ اللَّيَالِي وَدُؤُوبُ الإِمْسَاءِ وَالإِصْبَاحِ
تُبْلِغَنِّي دِيَارَ أُمِّ أُبَيٍّ وَلَحَسْبِي بُلُوغُها مِنْ نَجَاحِ

وليس من باب الصدفة ان يقول ابن الامين ان هذا الرجل «كان يبري النبال فيصطاد بها الوحش لشغفه باقتفاء العرب»(٤٦)، ولا ان ينقل عن ابن متالي قوله في معرض الثناء على اليعقوبي: «هذا عربي أخره الله»(٤٧).

وتكتمل الصورة اذا علمنا انه «كان مولعاً بالعربية، لا يفتر من التنقيب عنها والتحرير، يقال انه اذا سافر ونزل بحي من الزوايا نهاراً، اول ما يسألهم عنه القاموس، فإن كان موجوداً عندهم طلب منهم الاتيان به لينظر اليه يومه، فإن لم يكن فيهم ارتحل عنهم ولا يترك يومه ضائعاً»(٤٨).

ولا شك ان تعريب الواقع بواسطة الادب قد بلغ شأواً بعيداً حين اقام هؤلاء القوم تطابقاً وتلازماً بين العروبة وحياتهم البدوية، وصوروها بالمقارنة مع ما جاورها، جزيرة

---

(٤٥) الديوان المحقق، ص ٤١.
(٤٦) الوسيط، ص ٩٥.
(٤٧) المصدر نفسه، ص ٩٤.
(٤٨) المصدر نفسه.

باقية من الفردوس العربي المفقود، وهو ما يكثر في شعر الحنين عند المغتربين من ابناء بلاد شنقيط.

فابن احمد دام يغترب جنوباً في بلاد الزنوج، ويذكر اهله في «العُقَل» (بلاد لعكَل) فيقول، وقد خاب في خطبة امرأة زنجية(٤٩):

يَا نَسمةَ الرِّيحِ رُوحِي غَيْرَ وَانِيَةٍ   مَظِنَّةً مِنْكِ جُنْحَ الرَّوْحَةِ «الْعُقَلَ»
حَيِّي الأَحِبَّةَ عَنْ نَاءٍ تَدَاوَلَهُ   مِنْ قَاصِيَاتِ التَّنَائِي السَّهْلُ وَالْجَبَلُ
يَا نَازِحَ الدَّارِ لَمْ تَعْرِفْ لَهُ نَسَباً   فِي الْحَيِّ حَيْثُ غَدَا أُنْثَى وَلَا رَجُلُ
طَأْطِئْ بِرَأْسِكَ وَاغْضُضْ طَرْفَ مُعْتَرِفٍ   بِالذُّلِّ وَارْضَ بِمَا قَالُوا وَمَا فَعَلُوا
قَدْ قُلْتَ مُذْ قِيلَ إِنَّ الْخَوْدَ لَيْسَ لَهَا   فِي الْبِيضِ أَوْجُهُهُمْ نُوقٌ وَلَا جَمَلُ
كَلَّا، دَعُوهَا وَمَنْ تَهْوَى فَلَا عَجَبٌ   لِكُلِّ شَكْلٍ إِلَى أَشْكَالِهِ جَذَلُ
لِذَاكَ عَاقَ فَتَاةً عَنْ مُعَاشَرَتِي   مَرْءٌ كَأَنَّ نَوَادِي قَوْمِهِ الْحَجَلُ
يَا رُبَّ وَاضِحَةِ الْخَدَّيْنِ مُعْرِقَةٍ   فِي الأَكْرَمِينَ إِذَا وَاصَلْتَهَا تَصِلُ
تَغْشَى غَدَائِرُهَا مَتْنَيْ مُهَفْهَفَةٍ   رَيَّا الرَّوَادِفِ فِي أَوْصَالِهَا كَسَلُ
لَا يَطْمَعُ الْعُجْمُ مِنْهَا فِي مُنَاكَحَةٍ   وَلَا يُقَارِبُ رَيَّا مِسْكِهَا الْجُعَلُ
مَاذَا عَلَيَّ أَنِ اعْتَامَتْهُ فِي بَلَدٍ   وَاعْتَامَنِي فِي سِوَاهُ خُرَّدٌ خُدُلُ
يَشْدُدْنَ بُزْلاً بِأَحْدَاجٍ مُكَلَّلَةٍ   إِذَا دَعَا الْحَيُّ بِالأَجْمَالِ فَاحْتَمَلُوا
يَحْدُو الْهِجَانَ فُتَيٌّ فِي جَوَانِبِهَا   عُرْضَتُهُمْ غُدُرٌ بِالدَّوِّ أَوْ وَشَلُ
أُولَئِكَ النَّاسُ لَا أَحْيَاءُ حَاضِرَةٍ   لَمْ تُبْصِرِ الدَّهْرَ فِي أَكْنَافِهَا الإِبِلُ

والامام بن محمد اشفغ(٥٠) يسافر الى سلجماسة فيصيبه الجدري وصحبه فيذكر قومه من «تجكانت» في «آكان» بقصيدته التي مطلعها:

وَاهاً لِمَرْضَى رِهَانٍ فِي سِجِلْمَاسِ   نَائِي الْمُوَاءِنِسِ وَالْعُوَّادِ وَالآسِي

ومنها:

يَا بُعْدَ - مِنْهُمْ - حُلُولٍ قَاطِنِينَ عَلَى   عِدٍّ يَحُفُّ بِدَوْرٍ مِنْهُ أَدْرَاسِ
أَرْسَوْا عَلَى كُلِّ نَجْدٍ مِنْ مَحَاضِرِهِ   خَيْماً مَثَابَةَ أَضْيَافٍ وَجُلَّاسِ
يُلْفُونَ لِلضَّيْفِ مَا أَلْقَى مَرَاسِيَهُ   مِنْهَا مَرَاسِيَ أَوْتَادٍ وَأَمْرَاسِ

---

(٤٩) الديوان المحقق، ص ٧٠.

(٥٠) شاعر مجيد ضائع الشعر من اهل القرن الثالث عشر الهجري. قال فيه صاحب الوسيط: «ولم أقف له على غير قصيدته الآتية ولو لم يكن له غيرها لاستحق ان يعد مع اصحاب الواحدات مثل سويد بن ابي كاهل»، ص ٢٤٨.

حَتّى تَهُبَّ عَنَ آيَسَارِ الْخِيامِ صَباً   تَنْحَلُ مِنْهَا عَزَالِي كُلِّ عَرّاسَ
حَتّى إذَا انْجَدَلَ الْعَامِيُّ وَانْتَسَجَتْ   مِنْ وَارِقِ النَّبْتِ أَجْنَاسٌ بِأَجْنَاسِ
حِلّوا عَوالِيَ أَنْجَادٍ عَلَى نُطَفٍ   زُرْقٍ، دُمُوعِ مُلِثِّ الْوَدْقِ رَجّاسِ
مَا زَالَ مِنْ مُعْصِرَاتِ الدُّلْوِ يَسْكُبُهَا   عَلَى الأَبَاطِحِ فَيْضاً غِيْرَ إِبْسَاسِ
عَلَى بِطَاحِ فَلَاةٍ لا انِيسَ بِهـا   إلَا مَرَاوِيـدَ آرَامٍ بِأَكْنَاسِ
تَرْتَاحُ مُغْزِلَةٌ مِنْها لَمغزِلَـةَ   مَنْ أُمِّ دَرّاجٍ أوْ مِنْ أُمِّ خَنّـاسِ
كَأَنَّهُنَّ عَذَارَى بَيْنَ أَخْوِيَـةٍ   تَرْتَاحُ مِنْهُنَّ مِينَاسٌ بِمِينَـاسِ
حَتّى غَدَتْ مِثْلَ جُحْرِ الضَّبِّ واحْتَمَلَتْ   مِنْهَا السُّيُولُ جَمَاهِيراً لِأَجْنَاسِ
وَأَضْمَرَتْ نُطَفاً مِنْهُنَّ وَابْتَسَمَتْ   عَنْ ثَغْرٍ كُلُّ شَنِيبِ الثَّغْرِ نَوَّاسِ
كَأَنَّهُ وَنَدَاها مِنْهُ مُنْتَشِرٌ   زُجَاجَةٌ نُثِرَت مِنْ زَيْتِ نِبْرَاسِ
أَحْوَى أَغَرُّ تَحَامَاهُ الرِّمَاحُ فَـلا   يَدْعُو النُّفُوسَ لَهُ تَزْيِينُ وَسْوَاسِ
إلّا ظَعَائِنَ مِنْ «جَاكَانَ» تَرْتَعُه   لا عَنْ ذِمَامٍ وَلَا تَجَسَاسِ أَحْرَاسِ
لَا ! بَلْ مَهَابَةَ سَادَاتٍ إِذَا اخْتَلَفَتْ   أَهْلُ النَّوَادِي وَآسادٍ لَدَى الْبَاسِ
غَيْظِ الْعِدَى وَرِضَى الْمُسْتَنْجِدِينَ إِذَا   هَبَّتْ رِيَاحُ الصَّبَا إِدْبَارَ عَشْعَاشِ . .(٥١)

وبعد فقد أفضت هذه المغامرة الى مداها، ونحن نرجو ان تكون قد أسهمت في طرح المشاكل المتعلقة بالوعي القومي في صقع قد يكون سكانه من آخر الشعوب العربية ولوجاً الى العروبة من بابها اللغوي والادبي، كما قد يكونون المجموعة البدوية الوحيدة ذات التراث الفكري المكتوب. وقد تم ذلك في شظف من البداوية وفوضى من الحكم وانقطاع من مصادر العون، ولكن آثار القوم تدل على ان الثقافة العربية قادرة على الانتشار الذاتي السريع، وعلى ان امكانات التجدد والتجديد فيها متاحة، ليست رهن الظروف السياسية والاقتصادية وحدها، بل لعلها بالاساس، رهن الارادة البشرية الواعية.

---

(٥١) الوسيط، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

القسم الثاني

دور التعريب والثقافة في الوعي القومي بالمغرب العربي

٥ - الأصول التاريخية للتعريب في المغرب العربي(*)

محمد حسن(**)

مقدمــة

لم تكن «اللغة» البربرية قادرة على الوقوف امام لغة العرب الفاتحين، فقد كانت لغة شفويّة اكثر منها كتابية، ولم تتخطّ في مستوى الكتابة المراحل الاوليّة من نشأتها، مما يفسّر قلّة النصوص التي وصلت الينا بالبربرية وانحصارها في بعض النقوش المكتوبة التي وردت احياناً بلغتين، سواء البربرية والفينيقية او البربرية واللاتينية. وقد عجز العلماء عن حل رموز هذه اللغة. وطبيعي الاّ يحصل تكافؤ بين هذه اللغة المقسّمة الى عدة لهجات وبين اللغة العربية وهي في اوج فتوّتها، وكان الحسم النهائي لصالح اللغة العربية حتى ان المعارضة البربرية اعتنقت المذهب الخارجي كأيديولوجية مناهضة للسلطة القائمة، لكنها أقبلت على تعلم اللغة العربية كلغة للقرآن وللشريعة الاسلامية.

وهكـذا فقـد أصبحت اللغـة العـربية في كثير من المناطق المغربية لغة الثقافة والتعامل الخارجي خاصة مع غير البربر، بينما بقيت البربرية مستعملة داخل مجموعات «الامازيغن» وخاصة داخل المنازل، حيث حافظت المرأة اكثر من الرجل على هذه اللغة بحكم قلة اتصالها بالعالم الخارجي، وما ينجم عن ذلك من صبغة محافظة، والى الآن فقد بقيت المرأة في جزيرة جربة مثلاً اكثر استعمالاً لهذه اللغة من الرجل. وعرفت بلاد المغـرب طويلاً هذه الثنائية اللغوية وما زالت بعض المناطق تعرف هذه الازدواجية في عصـرنا الحالي، بل انها اصبحت مع الفترة الاستعمارية الاوروبية تعددية لغوية، من بربرية وعربية «عامية» وفصحى وفرنسية او ايطالية.

(*) نشر هذ البحث في: المستقبل العربي، السنة ٨، العدد ٧٢ (شباط/ فبراير ١٩٨٥)، ص ٦٣ - ٧٨.

(**) قسم التاريخ - كلية الآداب - تونس.

وفي حقيقة الامر فإن هذه الازدواجية لا تعني المنافسة، بل التكامل بين لغة شفوية وهي البربرية واخرى مكتوبة وهي العربية، مما يفسر هذا التعايش السلمي بين حضارتين ومدى تأثير العربية في بلاد المغرب. كما انه لا يعقل من ناحية اخرى ان يقع التعريب في هذه الرقعة من العالم دون ان يتأثر باللغة المحلية وبالرصيد اللغوي السابق، فكان ان تسربت عدة الفاظ بربرية ولاتينية الى العربية في بلاد المغرب ونذكر على سبيل المثال لا الحصر اسماء بعض النباتات والاشجار (تازلا ـ تازعة ـ ازمور. . .) وبعض الاعلام (جندوز ـ امزوار ـ أمازيغ ـ عمروس. . .)[1].

وقد كان من نتائج هذا التعريب استعمال تراكيب وتعابير جديدة وصيغ بربرية غريبة عن اللغة العربية وكذلك اللحن فيها لأن بعض المخارج الصوتية مثل العين لا تنطق بالبربرية فيتحول: ابا عبد الله الى بادلة، و«ابا عمر» الى بامر. . . ولا غرابة ان نرى اللحن في النطق واللكنة وعدم سلاسة الكلام التي تفرّق العربي عن غيره، كل هذه الخصائص اكثر تفشياً في المناطق التي توجد فيها نسبة كبيرة من البربر.

على ان اللغات البربرية رغم جذورها السامية بعيدة كل البعد عن العربية، ولم تساهم في سرعة عملية التعريب في بلاد المغرب، وذلك خلافاً للعراق والشام حيث ساعدت القرابة الموجودة بين العربية وبقية اللغات العروبية (السامية) من بابلية وسريانية وآرامية على سرعة التعريب. ولا ندري مدى الدور الذي لعبته **اللغة الفينيقية** في تعريب افريقية والمغرب، وقد قيل الكثير عن مدى دور هذه اللغة العروبية في تسهيل المهمة للعرب نظراً لاستمرار بقاء هذه اللغة بعد انقراض السلطة السياسية للبونيقيين وتخريب قرطاج سنة ١٤٦ ق. م، ولا يستبعد ان تواصل استعمالها حتى قدوم العرب، وقد ذكرت المصادر القديمة ان بعض جهات نوميديا بقيت تتكلم اللغة البونيقية في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، بل ان اهل الشرق في القرن العاشر الميلادي كانوا يتراطنون بكلام «ليس بعربي ولا عجمي ولا بربري ولا قبطي ولا يعرفه غيرهم»[2]. ومن يدري لعل هذه اللغة الغريبة هي البونيقية، سيما وان السرت كانت من المراكز الاساسية لهؤلاء الملاحين الساميين. ومهما يكن من امر فإن العربية عند وصولها الى افريقية وجدت امامها لغة اخرى تصدت لها وتنافست معها، انها **اللغة اللاتينية**. فكيف وقع هذا التفاعل بين اللغتين؟

لم يؤدِّ وجود اللغتين على الساحة نفسها الى ثنائية لغوية كما هو الشأن بالنسبة

---

(١) انظر: الشماخي، كتاب السير، تحقيق محمد حسن، ج ٣، ص ٥١٢ ـ ٥١٥. (نسخة بالمكتبة الوطنية)

(٢) ابو عبيد البكري، **المسالك والممالك** (الجزائر، ١٩١١)، ص ٩.

للبربرية والعربية، وذلك لسبب واضح وهو ان اللغة اللاتينية ليست اللغة الوطنية للبربر، ولم تؤد الى ذوبان الشخصية الوطنية التي سعت دائماً الى التخلص من الهيمنة الخارجية. ولم تكن عملية «الرومنة» سوى «نِمَر من ورق» حيث لم تشمل الا الفئات العليا المتعاملة مع الرومان. ومن الطبيعي ان يزول هذا الصرح الهش بسرعة امام التفاعل الايجابي الذي وقع بين العروبة والاسلام من جهة والبربر من جهة اخرى، ونشير هنا الى بعض التفسيرات الخرقاء التي التجأت اليها المدرسة التاريخية الاستعمارية، فتحدثت عن ازمة ضمير وخطأ ندم عليه البربر. . . الخ[٣]. والحقيقة انها كانت ظاهرة تاريخية طبيعية تفسرها عوامل موضوعية عدة.

على ان اندثار اللغة الرومانية وقع بطريقة تدريجية اذ استمر التعامل بها حتى اواخر القرن الاول سواء في الادارة او في ضرب النقود. وقد عثر على دينار ضرب في عهد موسى بن نصير (٧٨ - ٩٦ هـ/ ٦٩٧ - ٧١٤ م) نقش عليه بالاحرف اللاتينية «بسم الله الرحمن الرحيم، لا اله الا الله لا شريك له، ضرب هذا الدينار بافريقية موسى بن (فيليوس) نصير». ولم تتعرب الادارة والسكة نهائياً بعد تعريب عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦ هـ/ ٦٨٥ - ٧٠٥ م) لها، وبهذا اصبحت هذه اللغة رسمية لا في المشرق فقط وانما كذلك في بلاد المغرب، مما يفسر إقبال البربر والافارقة والروم على تعلّمها لغايات متعددة، منها رفع مكانتهم الاجتماعية والمشاركة في العمل السياسي والاداري وتقليد الفئات العليا الارستقراطية العربية التي حرصت على استعمال اللغة الفصحى كظاهرة تمايز اجتماعي، بينما استعمل المستعربون وبقية العرب اللغة العامية وتمكنوا احياناً من اتقان اللغة العربية، لكن نطقهم تشوبه اللكنة.

وابتداء من تلك الفترة التي وقع فيها نشر الخط العربي وتعريب اللسان في المدن الكبرى، ما انفكت اللغة اللاتينية والجاليات المسيحية تضمحل حتى صارت استثناء انحصر في بعض المناطق المنقطعة عن المركز الثقافي للمسيحية، وهو الامبراطورية البيزنطية، مما جعل هذه الاقليات تصاب باختناق بطيء لكنه قاتل. وكانت فترة المخاض طويلة، وبقيت مظاهر الاستمرار والتواصل عديدة اذ استمر استعمال اللغة «الرومانية» (Le parler Roman) في شمال افريقيا حتى القرن الثاني عشر. وقد وردت اشارات عديدة في النصوص العربية تتحدث عن هذه المجموعات التي اطلق عليها تسميات عديدة مترادفة مثل الافارق (او الافارقة) والروم والاعاجم والرومان والمولّدين[٤]. وقد

---

(٣) انظر: W. Marçais, «Arabisation des villes,» *Annales de l'institut d'études Orientales* [A I E O], (1938), pp. 1-2.

(٤) انظر: Tadeusz Lewicki, «Une Langue romane oubliée de l'Afrique du Nord,» *Rocznik Orientalistyczny*, vol. 17 (1951-1952), pp. 415-418.

ذكرت النصوص هؤلاء الافارقة في اغلب جهات البلاد، وخاصة في جهة طرابلس وقابس ونفزاوة والجريد وقفصة والقيروان والساحل ومجانة (غرب القيروان) والوطن القبلي وتونس وباجة. كما ذكروا في واحات الزاب وباغاي وطبنة ومقرة وتاهرت وتلمسان وفاس وغيرها(٥).

وبقيت بعض الجيوب التي تتكلم اللغة اللاتينية المحلية حتى القرن الثاني عشر، وعلى سبيل المثال نذكر قفصة التي قال عنها الادريسي: «وأهلها متبربرون وأكثرهم يتكلم باللسان اللاتيني ـ الافريقي»(٦)، بل ان هذه الجاليات المسيحية استمر وجودها بحاضرة القيروان حتى تلك الفترة(٧). وقد جاء في كتاب البرزالي «ان نساء النصارى (بتونس) يسترن كالمسلمات غالباً من غير علامة، ومنهن من يلتزم زي النصارى»(٨)، ولا ندري في الحقيقة هل ان الامر متعلق بالنصارى من اصل افريقي قديم ام بالجاليات التجارية الاوروبية المستقرة في تونس وقتئذٍ؟ هذا وان دراسة الاعلام والمواقع القديمة من خلال المصنفات العربية تفسر ظاهرة الاستمرارية اللغوية، وقد قمنا بابراز الاصول اللغوية القديمة لهذه الاسماء المستعملة في العصر الاسلامي من خلال دراستنا لكتاب سير الشماخي، واستنتجنا مدى اهمية هذا الرصيد اللغوي القديم في تعريب بلاد المغرب(٩).

وبدون شك فإن هذه الرواسب الثقافية الاصلية سواء أكانت بربرية أم فينيقية أم لاتينية أثّرت في عملية التعريب وأدت الى بروز خصوصيات لغوية مميزة ولهجات محلية في بلاد المغرب مختلفة عن لهجات بقية الامصار الاخرى. تلك هي العوامل الاساسية التي ساعدت على نشر اللغة العربية في بلاد المغرب. فكيف وقعت هذه الحركة وما هو المسار الذي اتبعته؟

اولاً: نحو تعريب المدن والارياف المغربية خلال القرون الخمسة الاولى للهجرة

١ ـ المثاقفة الجينيالوجية والحضارية

من الطبيعي ان تخلق هذه الوضعية الجديدة علاقات ثقافية غير متكافئة بين العرب

(٥) انظر التفاصيل في: المصدر نفسه، ص ٤٢٦ ـ ٤٣٢.

(٦) ابو عبدالله محمد الادريسي، جزيرة العرب من نزهة المشتاق وملحق به ما جاء في [روض الفرح وانس المهج]، تحقيق ابراهيم شوكة (بغداد: المجمع العلمي العراقي، ١٩٧١)، ص ١٠٤.

(٧) A. Mahjoubi, W. Salomonson et A. Ennabli, *La Nécropole Romaine de Raqqada* (Tunis, 1970 et 1973), tomes 1 et 2.

(٨) محمد الطالبي، دراسات في تاريخ افريقية (تونس، ١٩٨٢)، ص ٩٥.

(٩) الشماخي، كتاب السير، ج ٣، ص ٥١١ ـ ٥١٥.

والبربر، وذلك في خط موازٍ للعلاقات الاجتماعية بين الشعبين. فقد احتكرت الارستقراطية العربية الثروة والسلطتين العسكرية والسياسية، واستقرت تدريجياً في الامصار وغيرها من المدن المغربية القديمة. وسعت هذه الاقلية العربية من موقعها القيادي الى ربط علاقات مع المغاربة ومد الجسور الاولى عن طريق المصاهرة والاختلاط، على ان نظرة العرب الى البربر لا يمكن ان تخرج عن طبيعة العلاقات الاجتماعية والسياسية السائدة، حيث كانت صورة لها تحمل في طياتها شحنة من الافكار المسبقة، مع انها لا تخلو من محاولة لتجاوز الصراعات الماضية وتعريب الاهالي، وبالتالي فإن الجدلية الاساسية التي تفسر موقف العرب هي المحافظة على موقعهم الاجتماعي والسياسي من ناحية والحرص على تعريب البربر من ناحية اخرى.

أ ـ تعريب النسب

يبدو هذا الامر جلياً في الروايات المتعلقة بنسب البربر والمتداولة من طرف الكتّاب العرب، فقد ذكر ابن عبد الحكم منذ القرن الثالث الهجري ان اصل البربر من فلسطين، «وكان ملكهم جالوت، فلما قتله داود عليه السلام خرج البربر متوجهين الى المغرب»[١٠]. وهكذا فإن زناتة ومغيلة ولواتة وهوارة ونفوسة هي قبائل سامية، لكنها من درجة ثانية اذ انها كانت من الجبابرة الذين قاتلهم داود وطردهم من فلسطين. وأضاف البلاذري الى هذه الرواية عنصراً ثانياً يتعلق بنسبهم المذكور لكنه ينفيه بطريقة قطعية قائلاً: «هم يزعمون انهم ولد بر بن قيس وما جعل الله لقيس ولداً يقال له بر»[١١].

لم يكن الربط بين القبائل البربرية والعرب جماعياً فحسب، وانما سعى العرب الى ربط القبائل الكبرى والمتحالفة معهم بنسب عربي، وذلك منذ القرن الثالث الهجري، فذكر اليعقوبي ان بطون لواتة «يقولون إنهم من ولد لواتة بن بر بن قيس عيلان، وبعضهم يقول انهم قوم من لخم كان أولهم من اهل الشام فنقلوا الى هذه الديار، وبعضهم يقول انهم من الروم»[١٢]. كما ذكر انتساب مزاتة الى العرب منذ القرن الثالث فقال ان في مدينة السرت قوماً مسلمين من مزاتة ينتسبون الى اليمن[١٣]. وكذلك ارتبطت هوارة بأصل عربي فزعمت انها من اصل يمني لكنها جهلت انسابها[١٤]. ومهما يكن من امر فإن القاسم المشترك بين هذه الروايات

---

(١٠) عبد الرحمن بن عبدالله (ابن عبد الحكم)، فتوح افريقية والاندلس، حققه وقدم له عبدالله انيس الطباع (بيروت: مكتبة المدرسة، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، ١٩٦٤)، ص ٢٧ ـ ٢٨.

(١١) ابو العباس احمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان (ليدن، ١٨٦٦)، ص ٢٦٦، انظر ايضاً: ياقوت الحموي، معجم البلدان (ليبزيغ، ١٨٦٦)، ج ١، ص ٥٤١.

(١٢) اليعقوبي، البلدان، تحقيق محمد صادق بحر العلوم (النجف: مطبعة الحيدرية، ١٩٥٧)، ص ٩٧.

(١٣) المصدر نفسه.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٩٩.

الثلاث الخاصة بلواتة ومزاتة وهوارة هو: اولاً: وجود هذه القبائل الثلاث في حيز جغرافي واحد وهو المغرب الادنى، وخاصة على طول الشريط الساحلي الرابط بين القيروان والمشرق، مما يفسر بداية تعريب هذه القبائل منذ زمن مبكر. ثانياً: ان شك اليعقوبي في صحة الروايات الثلاث لدليل على ان هذه العملية الحضارية ما زالت في بداية طريقها لم تكتمل بعد، وان هذه القبائل لم تفرط في لسانها البربري ولا في خصوصياتها الثقافية نهائياً لصالح العروبة الحضارية. وهكذا فإن مسألة التعريب الجينيالوجي للقبائل البربرية قد قامت بقفزة نوعية خاصة بعد القرن الحادي عشر، مع قدوم بني هلال وبني سليم الى المغرب. وهذا الادريسي يحدثنا عن هذه الظاهرة الجديدة في القرن الثاني عشر قائلاً:

«وكان ملكهم جالوت بن خريس بن جانا وهو ابو زناتة المغرب، وجانا هو ابن لوا بن بر بن قيس بن الياس بن مضر. . . وصنهاجة ولمطة اخوان لأب واحد وام واحدة. وابوهما لمط بن زعزاع من اولاد حمير. . . وهوّار ايضاً اخ لصنهاج ولمط من ام. وابوه المسور بن المثنى بن كلاع بن ايمن بن سعيد بن حمير وانما قيل له هوّار لكلمة تقوّلها فسمي بها هوارا، وذلك ان قبائل العرب نزلت على قبائل البربر، فنقلوهم الى السنتهم بطول المجاورة حتى صاروا جنساً واحداً»(١٥).

ماذا نستنتج؟ نلاحظ ان هذا التعريب الجينيالوجي قد اصبح اكثر شمولية في القرن الثاني عشر، ولم يعد مقتصراً على بعض القبائل فحسب، وانما خص اهم القبائل الكبرى وخاصة زناتة وهوارة وصنهاجة ولمطة. . . الخ. ولم تكتف هذه الروايات بالبحث عن اصل عربي فقط، وانما سعت ايضاً الى اشتقاق اسماء القبائل البربرية من افعال عربية، فزعمت ان هوارة من تهور وان سبتة من سبت. كما تم في هذه الفترة تعريب بعض اسماء القبائل البربرية، فوقع ذكر قبيلة حمزة من زناتة حول تيجس(١٦). كل هذه الدلالات تمكننا من ان نقيس مدى المثاقفة ووقعها على شجرة الانساب البربرية. ولا يخفى علينا خلفيات هذه العملية التاريخية التي تطورت نحو التعقيد والشمولية، فقد قال ابن خلدون ان «المغلوب مولع دائماً ابداً بتقليد الغالب»، وبالتالي فإن البربر الذين ارتبطوا بالعرب عن طريق ظاهرة الولاء، قد نزعوا الى هضم الثقافة العربية بكل جوانبها، وعلى وجه الخصوص الجانب الجينيالوجي الذي يمنحهم شرعية المشاركة في الحياة السياسية والصعود في السلم الاجتماعي وشرف الانتساب. وبهذا يخرجهم من مأزق الشعور بالنقص والاحتقار. ولنا مثال معّبر عن هذه الوضعية. فكم كانت فرحة البهلول بن راشد كبيرة حين علم انه من اصل عربي. قال الفقيه القيرواني (١٢٨ - ١٨٣هـ) بهذه المناسبة: «اني كنت خائفاً ان اكون من البربر لما جاء فيهم من الحديث، فسألت عن اصلي من يعرفه،

---

(١٥) الادريسي، جزيرة العرب من نزهة المشتاق وملحق به ما جاء في [روض الفرج وانس المهج]، ص ٥٧ - ٥٨.

(١٦) البكري، المسالك والممالك، ص ٦٣.

فاخبرت اني لست من البربر، فاتخذت لذلك هذا الطعام شكراً لله اذ لم اكن من البربر»[١٧]. ومهما كانت الاسباب، فإن هذه المثاقفة اصبحت من الاهمية بمكان في القرن الثاني عشر، الى درجة انقلاب الصورة التاريخية الحقيقية بالنسبة لقبيلة زناتة التي احتلت المرتبة الاولى في الحياة الاقتصادية والسياسية في بلاد المغرب وخاصة بعد انتشار الظغن وتغلّب اهل العِزّ من المنتجعين بالمراعي على المستضعفين من الفلاحين[١٨]. ووقع تناسب وتماثل بين النمط المعيشي لزناتة وعرب الهلالية، مما يفسر التطابق في النسب بين القبيلتين من جهة والمفارقة بين زناتة وغيرها من القبائل البربرية، مثل مصمودة، من جهة اخرى، قال الادريسي ملخصاً هذه الوضعية: «وزناتة في اول نسبهم عرب صرح، وانما تبربروا بالمجاورة والمحالفة للبرابر من المصاميد»[١٩].

ولم يتمكن ابن خلدون من التخلص من هذه الاساطير المعبرة، فقدم فرضيات متعددة تتعلق بأصلهم، فقال «ان البرانس من نسل مازيغ بن كنعان والبتر بنو بر بن قيس»[٢٠]. وبهذا وقع ايجاد تناسب بين القبائل البربرية المستقرة واصلها الحميري المتحضر من ناحية، وبين البتر الرحل واصلها المضري البدوي. وفي كلتا الحالتين فإن هذه النظرة تنم عن محاولة ادماج وهضم للقبائل البربرية وذلك في اطار الانتساب الى العروبة.

ب ـ التعريب الحضاري: الوجه والقفا

وتوجد دلالات اخرى على محاولة التعريب الحضاري، فقد وقع تعريب الجذعين الاساسيين للبربر فعربت كلمة «بروس (Birros) » الاغريقية، وتعني الثياب الطويلة، واطلقت على القبائل المرتدية بهذه الصورة، واصبح اللفظ العربي بتر يطلق على اصحاب اللباس الابتر والقصير، وهكذا جاءت هذه المفارقة بين البرانس والبتر وفقاً لرؤية العرب لهم عند دخولهم بلاد المغرب. ووقع ربط اسم البلاد الافريقية باسم وهمي وهو

---

(١٧) ابو اليزيد عبد الرحمن بن محمد الانصاري الاسيدي الدباغ، **معالم الايمان في معرفة اهل القيروان**، اكمله وعلّق عليه ابو الفضل ابو القاسم بن عيسى ابن ناجي التنوخي، تصحيح وتعليق ابراهيم شبوح، سلسلة من تراثنا العلمي، ١، ط ٢ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٨)، ج ١، ص ٢٧٣.

(١٨) ابو زيد عبد الرحمن بن محمد [ابن خلدون]، **تاريخ ابن خلدون**، ٧ ج (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٢٨٤ هـ)، ج ٦، ص ١٧٥.

(١٩) الادريسي، **جزيرة العرب من نزهة المشتاق وملحق به ما جاء في [روض الفرج وانس المهج]**، ص ٨٨، وحسب ابن عذارى، **البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب**، ٤ ج (بيروت: دارالثقافة، ١٩٤٣)، ج ١، ص ٢٠٠، فانهم ابناء بر بن قيس بن الياس بن مضر.

(٢٠) ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ج ٦، ص ١٧٥ ـ ١٧٩. كما وربط ياقوت الرومي الحموي، في **معجم البلدان** (ليسبيك، ٧٣/ ١٨٦٦)، ج ١ (٢)، ص ٥٤١، نسب كتامة وصنهاجة بافريقش بن قيس بن صيفي، ومعلوم ان هاتين القبيلتين لعبتا دوراً سياسياً مهماً اثناء الفترة الفاطمية والصنهاجية.

افريقش بن قيس بن صيفي من ملوك التبابعة، وقد غزا المغرب وافريقية وقتل الملك جرجيس، ونلمس في هذه الدلالة محاولة لتعريب البلاد وربطها بالمشرق، علاوة على محاولة لتبرير الوجود الاسلامي بوجود عربي قديم.

وصفوة القول ان هذه الروايات سعت منذ زمن مبكر الى استيعاب البربر في الحظيرة العربية، وذلك في اطار السيطرة السياسية والاقتصادية على البلاد. على ان حرصهم على ابقاء العرب في المراكز القيادية والبربر في درجة ثانية، ونظراً للمقاومة العنيفة التي اظهرها البربر لكل المحاولات الاحتوائية، فإن هؤلاء «البربر العرب» كانوا من صنف خاص، وقد جاء قفا هذه الصورة على لسان ابن حوقل، فقال انهم يبذلون اولادهم لأضيافهم[21].

اما ابن خلدون فقد ذكر ان البربر هم «جذام الارض»[22]، وأنهم تسموا كذلك، لأن لغتهم امتازت بالرطانة والبربرة، اي اللغو واكثار الكلام بدون فائدة، مما يفسر رفض اللغة البربرية داخل هذه المحاولة الاستيعابية للبربر[23]. وتصل هذه النظرة السلبية الى الحضارة البربرية اقصاها مع ياقوت الحموي الذي جاء على لسانه ان «البربر اجفى خلق الله واكثرهم طيشاً وأسرعهم الى الفتنة وأطوعهم لداعية الضلالة وأصغاهم لنمق الجهالة ولم تخل جبالهم من الفتن وسفك الدماء قط. بل ان آدم تبرأ من انتسابهم اليه»:

رأيت آدم في نومي فقلت له	أبا البرية ان الناس قد حكموا
ان البرابر نسل منك قال ان	حواء طالقة ان كان ما زعموا

ولم يتورع العرب من انتحال الاحاديث النبوية لهذا الغرض، فجاءت شعارات سياسية تخدم مصالحهم، منها ما ذكره محمد بن احمد الهمذاني ان أنس بن مالك جاء الى النبي ومعه وصيف، فلما علم النبي انه بربري، قال: «يا أنس بعه ولو بدينار»، وعلل ذلك بأن البربر «امة بعث الله اليهم نبياً فذبحوه وطبخوه وأكلوا لحمه». وفي حديث آخر: يروى عن النبي انه قال «ما تحت أديم السماء ولا على الارض خلق أشر من البربر»[24]. وباختصار فإن هذه الرؤية الحضارية تمتاز بعدة خصوصيات منها:

- انعكاس الجدلية بين التوسع العربي والمقاومة البربرية على المستوى الثقافي.
- نسبية هذه المواقف نظراً لتطورها عمودياً وافقياً.

---

(٢١) ابن حوقل، صورة الارض (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٤)، ص ٩٣.
(٢٢) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ٦، ص ١٨٥.
(٢٣) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٣١.
(٢٤) الحموي، معجم البلدان، ج ١ (٢)، ص ٥٤١ ـ ٥٤٣.

ـ تصور خارجي ومنظور عربي للاشياء.

فما هو اذن موقف البربر من عدم تكافؤ العلاقات الثقافية بينهم وبين العرب؟

ج ـ رد فعل البربر: مثاقفة دفاعية

ان ما ذكرناه من اهمية مقاومة البربر لاشكال الذوبان والمثاقفة يأتي رداً وجيهاً على مزاعم بعض المستشرقين الذين ينعتون المغاربة بسلبية مواقفهم وعجزهم عن التصدي للغزاة بدعوى انه قد توالت عليهم حضارات متعددة، فكانوا كل مرة يتقبلونها ويتفاعلون معها دون تحريك ولا رد فعل ايجابي(٢٥). ان هذه النظرة السطحية للتاريخ تصل في وقاحتها الى حد نعت شعب كامل «بالعجز العرقي» والقول بوجود سلالات متقدمة مثل الاغريق والرومان وشعوب اوروبا الغربية. وتنتهي الى مجموعة من الاستنتاجات اللاتاريخية مثل عجز البربر عن تكوين دول واقامة حضارات وثقافات متطورة وانتاج اعلام بارزة، وبالتالي عجز هذه الثقافة «المتخلفة» عن التصدي للثقافات الغازية من فينيقية ورومانية وفرنسية وانصراف البربر الى الكتابة باللغات الغازية، مما يفسر شرعية الرومنة في القديم والفرنسة في الحاضر(٢٦).

بدون شك، فإن هذه المنهجية التاريخية مرفوضة من الاساس، لأنها جاءت لخدمة اغراض امبريالية واضحة، مما جعلها تخضع الحقائق التاريخية اليها، واستقراؤنا للتاريخ يبين لنا خلاف ذلك.

لم يقف البربر، وخاصة الخوارج منهم، موقف اللامبالاة ازاء هذه الهجمة الحضارية المنظمة من طرف السلطة المركزية في المغرب، ومن ورائها الارستقراطية العربية الحاكمة. وعلاوة على المقاومة العسكرية التي ذكرناها سابقاً، فقد استعمل البربر السلاح الحضاري نفسه لمحاربة العرب وقارعوهم بالحجج نفسها ووقع انتحال احاديث نبوية لهذا الغرض.

فقد ذكر ابو زكرياء يحيى بن ابي بكر الوارجلاني مجموعة من الاحاديث التي تمجد البربر وترجع لهم قيمتهم الحقيقية ودورهم التاريخي(٢٧). قال: «آثرت عائشة ام المؤمنين رجلاً بربرياً على غيره من الانصار والمهاجرين وعللت ذلك بما قاله جبريل لمحمد، وهو وصيته له «بتقوى الله والبربر» لأنهم قوم يحيون دين الله بعد ان يموت ويجددونه بعد ان يبلى...». اما الحديث الثاني

---

(٢٥) Marçais, «Arabisation des villes,» pp. 16-17.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ١ ـ ٨.

(٢٧) انظر هذه الاحاديث في: يحيى بن ابي بكر ابو زكريا، كتاب سير الائمة واخبارهم، تحقيق وتعليق اسماعيل العربي (الجزائر: المكتبة الوطنية، ١٩٧٩)، ص ٥٠ ـ ٥٣.

فإنه ذكر عن طريق شخصية اسلامية اخرى لا تقل اهمية عن عائشة، وهي عمر بن الخطاب، قال النبي: «لأنبئنك يا عمر فإن الله سيفتح للاسلام باباً من المغرب، قوم يعز الله بهم الاسلام ويذل بهم الكفر، اهل خشية وبصائر يموتون على ما ابصروا ليست لهم مدائن يسكنونها ولا حصون يتحصنون بها ولا اسواق يتبايعون فيها». ونلاحظ هنا تمجيداً حضارياً خاصة للبدو من البربر الذين اعتنقوا في معظمهم الخارجية، كما ورد في سياق هذا الخبر تمجيد لنسبهم، فهم ابناء بر بن قيس، لم يخرج من البلاد لأنه من الجبابرة الذين قاتلوا داود، وانما لأنه «قاتل اخوته ذات يوم، فخرج الى البراري، فكثر بها نسله وولده، وكانت العرب تقول تبربروا اي كثروا»، وبهذا اضفت هذه الرواية تفسيراً مختلفاً على كلمة البربر.

كما أورد حديثاً آخر رفعه الى ابن مسعود يمجد فيه البربر قال: «ان آخر حجة حجها قام خطيباً فقال: يا اهل مكة اوصيكم بتقوى الله والبربر، فإنهم سيأتونكم بدين الله من المغرب»... وباختصار، فإن البربر قد امتازوا بعلو نسبهم وصحة اسلامهم وكرمهم وشجاعتهم ودفاعهم عن الحق. وقد وردت هذه الخصال على لسان عائشة التي قالت: «البربر يقرون الضيف ويضربون بالسيف ويلجمون الملوك لجام الخيل اللجم».

٢ ـ التمازج البشري وتعريب المدن

أ ـ في افريقية والمغرب الاوسط

كانت القيروان بحق «ام القرى» التي انطلقت منها حركة التعريب اللغوي والثقافي في بلاد المغرب، وقد تعدى اشعاعها الثقافي افريقية ليصل الى المغرب الاقصى والاندلس وصقلية، مما جعل الوفود ترحل اليها من هذه الاماكن النائية طلباً للمعرفة. ومما سهل عملية المثاقفة بهذه المدن هو حضور العامل البشري بها، وإن كان معظم العرب استقروا في القيروان، فإن مجموعات منهم قد تفرقت في بقية المدن والرباطات والحصون وخاصة في المواقع الاستراتيجية الموجودة على طول الطريق الرابطة بين المشرق والمغرب، وكذلك في مناطق الثغور الحربية على طول حدود افريقية، في بلاد نوميديا القديمة.

فسكنت بعض الجاليات العربية في ارباض برقة وتوالد الجند هناك حتى صار لهم الاولاد والاعقاب[٢٨]. وحرص العرب على المحافظة على مدينة طرابلس التي تربط المشرق بالمغرب، فاستقرت بها حامية عسكرية مهمة لمنع قبائل هوارة ونفوسة وزناتة من الاستيلاء عليها. اما استقرار قبيلتين من العرب سهميون وحضرميون في بودان[٢٩]،

---

(٢٨) اليعقوبي، البلدان، ص ٩٦.

(٢٩) البكري، المسالك والممالك، ص ١١.

واستقرار جاليات من اهل البصرة والكوفة وخراسان في مدينة زوريلة وسط صحراء فزان(٣٠)، فإنه يخضع، بدون شك، لمتطلبات تجارة الذهب والرقيق في بلاد السودان الاوسط والغربي، مما ادى الى مثاقفة تجاوزت حدود هذه الواحات ووصلت الى بلاد السودان التي تم اسلامها ونشر اللغة العربية فيها عن طريق التجار الاباضيين خاصة(٣١). وشمل هذا التمازج البشري مدينة قابس، فكان اهلها اخلاطاً من القبائل العربية والسكان الاصليين من بربر وافارقة(٣٢). كما استقرت فروع من ربيعة في مجانة وقوم من قريش وقضاعة في سطفورة(٣٣)، وقوم من قريش في منستير عثمان بين القيروان وباجة(٣٤)، وجند من بني هاشم القدم في باجة(٣٥)... الخ. وقد اشار اليعقوبي في كل هذه المواقع الى اختلاط الجند العربي بالسكان الاصليين من بربر وافارقة وهو امر ينتج عنه حتماً تعريب حضاري لهذه المدن.

هذا وقد شملت ظاهرة التمازج بقية مدن افريقية مثل سوسة وصفاقس والمنستير والوطن القبلي وبنزرت وتونس، وهي كلها مدن قديمة سبقت نشأتها الفتح العربي. وكانت هذه العملية الحضارية اقل شأناً في مدن غرب افريقية والمغرب الاوسط والاقصى، وقد وجدت بها مدن مستحدثة مثل المسيلة في العهد الفاطمي وتاهرت من طرف عبدالرحمن بن رستم في القرن الثاني الهجري، وفاس من طرف الادارسة وكذلك سجلماسة. كما استقرت جاليات عربية في المدن ذات المواقع المهمة سواء أكانت عسكرية ام تجارية. فكانت طبنة في العهد الاغلبي عاصمة لمنطقة الزاب ومقر هذه المقاطعة النائية عن الامارة، مما يفسر كثرة الاضطرابات فيها. وكان «بها اخلاط من قريش والعرب والجند والعجم والافارقة والروم والبربر»(٣٦). ولم تكن العلاقة بين هذه المجموعات غير المتجانسة علاقة سليمة دائماً، بل تتحول احياناً الى صراعات ناتجة عن اختلاف المصالح وتباينها. وقد اشار البكري الى وجود اختلاف وحرب بين العرب والعجم في هذه المدينة، «واذا كانت الحرب بين العرب والمولدين استنجد العرب بعرب مدينة تهوذا وسطيف والمولدون

---

(٣٠) اليعقوبي، المصدر نفسه، ص ٩٨.

(٣١) انظر: الشماخي، كتاب السير، ص ٤٨٧ - ٤٨٩. انظر ايضاً:

Tadeusz Lewicki, *Arabic External Sources for the History of Africa to the South of Sahara,* translated by Mariana Abrahamowicz (London, 1974).

(٣٢) اليعقوبي، البلدان، ص ٩٩، والبكري، المسالك والممالك، ص ١٧.

(٣٣) اليعقوبي، المصدر نفسه، ص ١٠١.

(٣٤) البكري، المصدر نفسه، ص ٥٦.

(٣٥) اليعقوبي، المصدر نفسه، ص ١٠١.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ١٠٢، وعبيدالله بن عبدالله ابن خرداذبة، كتاب المسالك والممالك، تحقيق دي غوية، المكتبة الجغرافية العربية، ٦ (ليدن: مطبعة ابريل، ١٨٨٩)، ص ٥٩ (واهلها قبيلتان من العرب).

بأهل بسكرة ومواليها»[٣٧]. واحتوت مدن اخرى على عنصر المولدين الناجم عن التزاوج بين الاهالي والعرب، فسكن قسنطينة العرب والعجم والمولدون[٣٨]، وكانت بنطيوس ثلاث مدن: الاولى، يسكنها المولدون والثانية اليمن والثالثة قريش، وكذلك الامر بالنسبة لطولقة حيث سكن في ثلاثة احياء متباينة المولدون واهل اليمن وقريش[٣٩]. ومن جهة اخرى، فإن العلاقات بين الفريقين قد توترت في اكثر من مدينة، فإلى جانب طبنة نذكر مدينة تهوذا حين سكنتها قبائل من العرب ومن قريش، وكانت بينهم وبين القبائل الاباضية من هوارة ومكناسة عداوة وحرب[٤٠].

وقد شمل هذا الاختلاط البشري اغلبية المدن الموجودة على الثغور، فاحتوت باغاي وهي من مدن الزاب، على «قبائل من الجند وعجم من اهل خراسان وعجم من عجم البلد من بقايا الروم حولها قوم من البربر من هوارة بجبل جليل يقال له اوراس»[٤١]. كما استقر في مدينة سطيف عمال للأغالبة من قبيلة بني اسد، وفي بلزمة مجموعة من بني تميم «وقد خالفوا علي ابن الاغلب في هذا الوقت» وسكن في نقاوس قوم من الجند وفي مقرة قوم من بني ضبّة، وكان قائد ميلة من عرب بني سليم[٤٢].

خلاصة القول، فإن كثيراً من هذه الثغور والمدن لم تكن خاضعة للامارة الاغلبية، مما استلزم وجود حاميات عربية للمحافظة على الامن هناك. وما يهمنا هو ان هذه البنى العربية قد تحولت الى قوى فاعلة في عملية التعريب البشري عن طريق التزاوج وظهور جيل جديد من المولدين، والاجتماعي ـ الحضاري عن طريق ظاهرة الولاء والاختلاط، وكذلك اللغوي بواسطة نشر اللغة العربية والكتابة.

ب ـ في الجهة الغربية من بلاد المغرب

تعتبر فاس المركز الاساسي الذي انطلقت منه هذه الحركة، وقد قام بتأسيسها ادريس بن عبدالله في اواخر القرن الثاني الهجري، بعدما بايعته القبائل البربرية إماماً. وكانت مصراً عربياً انفردت فيها كل مجموعة قبلية بخطة مستقلة، وقد ذكرت ضمن القبائل العربية قيس وازد ويحصب ومذحج وصدف، وذلك علاوة على المجموعات العربية القادمة من القيروان والاندلس. بل ان هجرة نحو ثلاثمائة عائلة قيروانية إثر الاضطرابات

---

(٣٧) البكري، المسالك والممالك، ص ٥٠ ـ ٥١.
(٣٨) اليعقوبي، البلدان، ص ٦٤.
(٣٩) البكري، المصدر نفسه، ص ٧٢.
(٤٠) المصدر نفسه.
(٤١) اليعقوبي، البلدان، ص ١٠٦.
(٤٢) المصدر نفسه، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

السياسية الى فاس، واستقرارها في عدوة القرويين، وكذلك هجرة مجموعة من العرب الاندلسيين الذين طردهم الحكم بن هاشم الى المدينة المستحدثة، وانفرادهم في عودة خاصة بهم يفصل بينها وبين الاولى وادي فاس، ان هذه الهجرة قد ساعدت كثيراً على نشر اللغة العربية في هذه الربوع، زيادة على تدعيمها للسلطة العلوية الناشئة، قال ابن ابي زرع: «فسر ادريس بوفادتهم واجزل صلاتهم وقربهم ورفع منازلهم وجعلهم بطانته دون البربر فاعتز بهم لأنه كان فريداً بين البربر ليس معه عربي»[٤٣]. وسرعان ما اصبحت فاس مدينة عربية كبرى نضاهي القيروان وقرطبة ابتداء من القرن الثالث، وكانت مركز اشعاع ثقافي مهم انطلقت منها حركة التعريب نحو المناطق المجاورة. ولا يخفى علينا ان هذه الحركة بقيت محدودة ومرتبطة بالمناطق السياسية الخاضعة لسلطة الادارسة بصفة خاصة، والسلطة العلوية بصفة عامة حيث ظهرت مجموعة من الامارات العلوية في الناكور شمال المغرب الاقصى، وكذلك في مدكرة وسوق ابراهيم ومتيجة في المغرب الاوسط[٤٤]. وقد كان المتزعمون لهذه المقاطعات من العرب او من البربر المتعربين والمتسببين الى اصل عربي مثل صالح بن سعيد الذي كان على رأس ناكور مدعياً انه من حمير بينما يزعم اهل البلد انه نفزي منهم، والمهم فإن هذه المقاطعات تعتبر خطوة متقدمة وجيوباً مهمة في سبيل تعريب جهات اخرى من بلاد المغرب الاوسط والاقصى. والى جانب العامل السياسي والعسكري استقرت جاليات عربية في المدن الكبرى لغايات تجارية وساهمت في حركية التعريب، فاستقر التجار الاندلسيون في بونة وتاهرت ووهران وبني جلداسن، مدينة مطغرة... الخ[٤٥]. كما سكنت جاليات من البصريين والكوفيين «عراق بلاد المغرب» وهي تاهرت، وسجلماسة ميناء الصحراء والمركز الاساسي لتجارة الذهب والرقيق.

٣ ـ بداية التعريب في الارياف

قال ابن خلدون متحدثاً عن العرب: «ان الملك الذي حصل لهم يمنعهم سكنى الضاحية ويعدل بهم الى المدن والامصار فلهذا قلنا ان العرب لم يوطنوا بلاد المغرب ثم انهم دخلوا اليه في منتصف المائة الخامسة واوطنوه وافترقوا باحيائهم وحللهم في جهاته...»[٤٦]. ان هذه الاشارة العامة لابن خلدون جعلت الكثير يذهبون الى القول بتعريب المدن في فترة اولى، وبأن تعريب

---

(٤٣) ابن ابي زرع، روض القرطاس، ص ١٣.

(٤٤) اليعقوبي، البلدان، ص ١٠٤ ـ ١٠٧.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٥٥، والبكري، المسالك والممالك، ص ٦٩ ـ ٧٠.

(٤٦) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ٦، ص ٢٧.

الارياف لم يتم قبل قدوم بني هلال(٤٧). على ان ابن خلدون الذي كان حريصاً على ربط ظاهرة الملك بالعمران الحضري يبدو منظِّراً اكثر منه دارساً محققاً يبحث عن جزئيات الامور وحقائقها. زد على هذا انه نقل اخبار الفترة السابقة له دون ان يكون شاهد عيان، مما يزيد في احتمال تسرب الخطأ الى مقولته هذه.

كما ان الرأي القائل بعدم تزامن تعريب المدن والارياف يبدو ساذجاً لاكثر من سبب، فهو ينفي العلاقة القائمة بين المدينة ومنطقتها الداخلية والتفاعل الحاصل بين الاثنتين سواء على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والسياسي او على المستوى الثقافي.

والدليل على تسرّب اللغة العربية منذ الفترة الاولى الى القرى والارياف القريبة من المدن الكبرى هو وجود لغة عربية حضرية في مناطق قروية مثل الساحل التونسي والمناطق الساحلية الشمالية في كل من قسنطينة وتلمسان وفاس، وهي مناطق كانت مرتبطة بمدن محورية منذ القرن الثالث الهجري، علاوة على موقعها المهم على طول الطرقات التجارية الكبرى الرابطة بين هذه المدن وبلاد السودان الغربي او المشرق العربي، كما اعتبرت هذه المناطق الساحلية الموانىء المتقدمة لكل من القيروان وقسنطينة وتلمسان وفاس، وبالتالي فقد انتشرت اللغة العربية في هذه الجهات عن طريق التجارة والعلاقات الاقتصادية الوطيدة القائمة بين كل من المدينة ومنطقتها الداخلية، بحيث اصبحت هذه المناطق الريفية تتكلم تدريجياً لغة العرب الاوائل المستقرين في المدن الكبرى، ولم تترقب بني هلال وبني سليم لتغير لسانها الذي جاء مختلفاً عن لهجة البوادي المغربية التي تعربت اثر قدوم بني هلال مثل الجنوب التونسي والارياف الجزائرية والمغربية. كما ان هذ الرأي الذي يفرق بين تعريب المدن والارياف يتجاهل اهمية الطرقات العسكرية والتجارية وحركات الجيوش الفاتحة للبلاد والمستقرة في عدة نقاط من قلاع ورباطات وسط بلاد البربر لحراسة الثغور والطرقات الكبرى. وقد ذكر اليعقوبي في هذا السياق استقرار العرب في جبال برقة المشرفة على الطريق الساحلي: «ولبرقة جبلان احدهما يقال له الشرقي فيه قوم من العرب من الازد ولخم وجذام وصدف وغيرهم من اهل اليمن والآخر يقال له الغربي فيه قوم من غسان وقوم من جذام والازد وتجيب وغيرهم من بطون العرب»(٤٨).

وكذلك فقد استقرت جاليات اخرى من بني جهينة وبني مدلج واخلاط من العرب في الرمادة وهي موقع في اول منازل البربر من جهة الشرق(٤٩). وطبيعي ان تتم عملية

---

(٤٧) W. Marçais, «Arabisation des campagnes,» *A I E O*, (1956), p. 70.

(٤٨) اليعقوبي، البلدان، ص ٩٦.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٩٥.

التعريب بسرعة في المناطق الموجودة على الطريق الرابطة بين المشرق والمغرب نظراً لتوفر محطات استراحة ومراكز تمويل للجيوش والقوافل العربية.

ولم تقع المثاقفة في الارياف والجبال فحسب، بل تسربت الى القبائل البربرية المقيمة قرب الطريق الساحلية الرابطة بين المشرق والمغرب، وما انتساب لواتة الى قيس عيلان ولخم، ومزاتة الاباضية الى اليمن على غرار زعماء الاباضية بجهة طرابلس وهم عبد الجبار والحارث ثم ابو الخطاب المعافري، الا دليل على بداية هضم هذه الثقافة الجديدة الغازية منذ القرن الثالث(٥٠).

وخلاصة القول ان تعريب قرى ومداشر وواحات المغرب الادنى القريب من المشرق جاء مبكراً ولم يتطلب وقتاً طويلاً، خاصة منها المناطق الساحلية او الموجودة على طول طريق بلاد السودان. كما لعبت الاحزاب السياسية والمذاهب من خوارج وشيعة ومعتزلة ادواراً مهمة في تعريب الارياف البعيدة عن مركزية القيروان. ذلك ان اعتناق البربر للاسلام الخارجي لم يكن يعني رفضاً كاملاً للتراث العربي ولا للغة القرآن، بل سعت هذه الحركات على العكس الى استيعاب المبادىء الاساسية للغة العربية منذ زمن مبكر، وقد كان ارتحال «حملة العلم» الى المغرب وهم عاصم السدراتي واسماعيل بن درار الغدامسي، وابو داود القبلي النفزاوي، وقد وصل ثلاثتهم الى البصرة حيث اخذوا من شيخ الاباضية ابي عبيدة مسلم بن ابي كريمة التميمي منذ بداية القرن الثاني الهجري. وقد اصبح لهم شأن كبير منذ رجوعهم الى جهة طرابلس، ولا يخفى على احد شهرة هذين الرجلين، اذ قاد الاول الثورة الاباضية ودخل القيروان سنة ١٤٠ هـ، وتمكن الثاني من تأسيس مدينة تاهرت وانشاء الدولة الرستمية.

ان هذا العمل السياسي كان شديد الارتباط بالعروبة الثقافية، اذ يعتبر هؤلاء الرجال النَّوى الاولى التي سعت الى نشر الخط العربي في سدراتة وغدامس ونفزاوة وغيرها من الارياف المغربية. على انه مهما كانت اهمية دور حملة العلم الخمسة، فإن الرحلة الى المشرق لا تعتبر الحل الوحيد والانجع لنشر اللسان والخط العربيين. وكان التعرّض لقوافل الحجاج والتجار العرب طريقة لتعلّم المبادىء الاولية للكتابة. وقد كان هذا دأب عمر بن يمكتن عامل ابي الخطاب المعافري على السرت و«صاحب لواء لواتة»، وقد توفي مع ابي الخطاب في معركة تاورغا سنة ١٤٤ هـ/ ٧٦١ م. وقال الشماخي في شأنه:

«ان اول من علّم القرآن بجبل نفوسة عمر بن يمكتن علمه بمنزل يقال له ايفاطمان». قال: «ويقال ان عمر بن يمكتن انما تعلّم القرآن بطريق مغمداس يتلقى فيها السابلة والمارة من المشرق، فيكتب عنهم لوحة من القرآن، وينصرف، فإذا حفظه رجع الى المحجة، فيكتب من المارة والرفاق، كذلك دأبه حتى

---

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٩٧ - ٩٨.

حفظ القرآن وتعلّم العلم . . . » قال: «وذلك لحرصه على طلب العلم والقرآن في اول الاسلام وقل المعلمين في البلدان»(٥١).

إن هذه الوثيقة المهمة تبيّن مدى انتشار اللغة العربية في المناطق الاباضية في بداية القرن الثاني الهجري، وكيفية تعلم الكتابة نظراً لقلة وجود معلمين في هذه المناطق النائية. وابتداء من تلك الفترة ظهر عدة علماء برابرة يحسنون اللغة العربية وقد اصبح جبل نفوسة مركزاً مهماً للثقافة الاباضية، فقد كان ابو عبيدة الجناوني عامل الامام عبد الوهاب بن رستم قد اخذ من ابي عبيدة مسلم بن ابي كريمة في البصرة، وأحسن ثلاث لغات: البربرية والعربية والكانمية (لغة بلاد السودان)(٥٢). اما قاضي الامام افلح بن عبد الوهاب بن رستم محكم الهواري فإنه كذلك قد نشأ في البادية في جبل اوراس لكن هذا لم يمنع من إلمامه بالاحكام الشرعية والحضارة العربية منذ القرن الثالث الهجري.

وعلى العموم فإن المصنفات الاباضية تزخر بالامثلة الدالة على انتشار الحضارة العربية في الارياف والجبال الاباضية منذ بداية القرن الثاني الهجري. على ان هذا لم يمنع من المحافظة على اللغة البربرية، مما ادى الى ثنائية لغوية ظهرت بين افراد النخبة المثقفة اكثر منها في هذه الاوساط الشعبية التي حافظت غالباً على اللغة الاصلية، وهكذا فإن المثاقفة في هذه الجهات قد مرت ايضاً عن طريق الفئات الاجتماعية المحتلة للمراكز القيادية، على ان هذا الامر لم يكن كافياً لنجاحها نهائياً نظراً لاستقلالية هذه الجهات عن السلطة المركزية في القيروان، مما يفسر بقاء اللغة البربرية حية الى الآن في عديد من هذه الجهات الاباضية مثل جبل مطماطة وجربة وجبل نفوسة ويفرن وجبل اوراس وغيرها. ورغم النجاح النسبي لحركة التعريب في هذه الارياف الاباضية، فإن الفئة المثقفة من البربر قد ساهمت مساهمة فعّالة في نشر الحضارة العربية الاسلامية خارج بلاد المغرب اثناء الرحلات التجارية التي كانوا يقومون بها الى بلاد السودان(٥٣).

والى جانب هذا فإن القوافل السنوية التي تخرج الى الحج تعتبر من اهم القوى الفاعلة في عملية التعريب، فقد كانت جموع قبيلة نفوسة تخرج الى الحج نساء ورجالاً واطفالاً، وطبيعي ان هذه الرحلة الطويلة والاقامة في الاماكن الاسلامية تعتبر اهم تمرين على حذق مكونات الحضارة العربية وتعلم لغة القرآن والاحكام الشرعية، وهي مسألة ضرورية للتصدي لسلطة الخلافة الاموية او العباسية. وهكذا فإن منطلقات التعريب في

---

(٥١) الشماخي، كتاب السير، ج ١، ص ٢٧.
(٥٢) انظر فهرس الاعلام في: المصدر نفسه.
(٥٣) انظر فهرس البلدان في: المصدر نفسه، غانة والسودان وتكرور وتادمكت وغيرها من الاسماء المرتبطة ببلاد السودان.

هذه المناطق ليست الصعود في السلم الاجتماعي في اطار الرضوخ للسلطة الاباضية المركزية، وانما استعملت العربية لاغراض متباينة وهي اساساً المثاقفة الدفاعية بالنسبة للخوارج الاباضية والصفرية. وبالتالي فإن هذه المناطق البدوية المعتنقة للمذهب الخارجي لم تفرط نهائياً في حضارتها ولغتها، وبقيت حريصة على المحافظة عليها الى الآن، وخاصة في المناطق الجبلية. ودون ان يؤدي هذا الالتقاء الثقافي بين العربية والبربرية الى صراع دائم، فقد وقع نوع من تقسيم المهمات والتكامل بينهما، فاهتمت اللغة الاولى بالمسائل المكتوبة وكانت الثانية شفوية.

ونشير ايضاً الى وجود قبائل بربرية ابت الا ان تقوم بمثاقفة دفاعية، فتحافظ على لغتها الاصلية وتصل الى تكوين ديانة فيها خليط من التأثيرات الاسلامية والبربرية. لكنها بقيت منغلقة، ورفضت اللغة العربية رفضاً كاملاً، وقد كانت هذه اللغة مجهولة من طرف الفئات العليا من برغواطة في القرن الرابع، مما جعل الخليفة الاموي في الاندلس يحتاج الى مترجم للتخاطب مع الرسول المبعوث من قبل امير برغواطة سنة ٣٥٢ هـ(٥٤). وبدون شك فإن دولة برغواطة القائمة على قرآن صالح بن طريف تعتبر حركة رد فعل سلبي للعروبة الحضارية واللغوية والبشرية. وعلاوة على الحركة الاباضية والصفرية، فإن حركة الادارسة العلويين التي انتصرت في المغرب الاقصى في نهاية القرن الثاني الهجري قد سبقتها بدون شك حركة دعوة سرية لا نعلم عنها شيئاً مهماً. كما اتخذت الحركة الاسماعيلية العبيدية ايكجان في القبائل الكبرى مركزاً لها، وهناك كان ابو عبدالله الشيعي يعلم الناس الكتابة والقراءة ويدعو الى مولاهُ المهديّ. وقد كان الاقبال عليه كثيراً، خاصة من طرف شيوخ القبائل الكتامية واعيانها الذين التقى بهم في الحج. والامثلة متعددة في هذا السياق. ماذا نستنتج؟ ان التعريب شمل الارياف منذ نهاية القرن الاول الهجري لكنه كان متفاوتاً من جهة اخرى حسب وضعيتها السياسية وموقعها من المدن الكبرى وشبكة الطرقات، على ان هذه الحركة لم تتجذر الا مع بني هلال وبني سليم.

ثانياً: تعميق عروبة بلاد المغرب وتوسيعها ابتداء من القرن الخامس الهجري

١ ـ الدور الهلالي

تحولت قبائل بني هلال وبني سليم الى افريقية مروراً ببرقة وطرابلس ابتداء من سنة

---

(٥٤) ابن عذارى، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ١، ص ٢٢٣.

٤٤٢ هـ/ ١٠٥٠م، واثر انتصارهم على جيوش المعز بن باديس في موقعة حيدران سنة ٤٤٣ هـ/ ١٠٥١ م، شرعوا في الاستيطان في افريقية في مرحلة اولى، ثم انتقلوا تدريجياً نحو المغرب الاوسط والاقصى، وقد تطلبت هذه الحركة نحو قرن كامل. وانقسمت هذه الحركة البطيئة الى فترتين: الاولى، عرفت قدوم بني هلال والثانية، بني سليم.

أ ـ المجال الجغرافي للقبائل

اما قبائل الهلالية، فهي الاثباج، من دريد وكرفة، وبنو رياح من دواودة وبني مرداس وزغبة(٥٥)، وقد استقرت هذه القبائل في شمال افريقية ووسطها وخاصة في جهات تونس والوطن القبلي والساحل والقيروان. اما الموجة الثانية، فإنها شهدت استيطان بني سليم في افريقية بعد ان دفعوا امامهم بني هلال الذين انتقلوا الى المغرب الاوسط والاقصى، وانقسم بنو سليم الى عدة بطون منها بنو كعب وبنو حكيم وبنو دلاج وبنو علي والطرود ودباب والمحاميد(٥٦) واستوطن بنو دلاج شمال الساحل التونسي في منازل الرياحيين سابقاً(٥٧). كم استقر اولاد حكيمة في جهة الجم، ويبدو ان قرية الحكايمة القريبة من الجم حالياً مرتبطة بتسمية في هذه القبيلة، كما استمر وجود اسم المراعية اولاد مرعي ابن حسن بن عوف ما بين الجم وقابس، والمحاميد ما بين قابس ونفوسة، واستقر الطرود في الساحل، واولاد علي جنوب الجم والكعوب في منطقة القيروان(٥٨).

اما بنو هلال فإنه لم يبق منهم في افريقية الا اشتات من بعض العائلات والمجموعات غير المتماسكة، وانتقلت قبائلهم الاصلية الى المغرب الاوسط بعد ان حل بنو سليم محلهم في افريقية. واستوطنت بعض عشائر بني مرداس في منطقة القبائل الصغرى وانتقلوا تدريجياً من الترحال والبداوة الى الاستقرار وتعاطي الفلاحة وتربية الماشية، وانتقل الدواودة الى جهة سطيف وبلاد الاوراس. اما قبائل دريد والدواودة فإنهم استقروا جنوب قسنطينة وحافظوا على نمط حياتهم الترحالي. واختارت قبيلة عربية اخرى بنو معقل الاستقرار «بقفار المغرب الاقصى مجاورين لبني عامر من زغبة في مواطنهم في قبلة تلمسان وينتهون الى البحر المحيط من جهة الغرب»(٥٩). والجدير بالملاحظة ان المسيرة الهلالية في اتجاه الغرب كانت بطيئة اذ انها لم تصل مدينة الجزائر الا في اواسط القرن الثاني عشر،

---

(٥٥) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ٦، ص ٤٨، ٦٩ و٨٥.

(٥٦) المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٤١ ـ ١٧٤.

(٥٧) عبدالله بن محمد بن احمد التيجاني، رحلة التيجاني، قام بها في البلاد التونسية والقطر الطرابلسي، قدم لها حسن حسني عبد الوهاب (تونس: [الدار العربية للكتاب]، ١٩٨١)، ص ١٥ ـ ١٨.

(٥٨) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ٦، ص ١٦٣، ١٦٥ و١٦٧ ـ ١٦٨.

(٥٩) المصدر نفسه، ج ٦، ص ١١٨ ـ ١١٩.

حيث يذكر الادريسي توقفهم امام جبالهم قائلاً: وهذا الجبل (اي جبل سحاو) لا يتعداه العرب الى غيره ولا تجوزه»(٦٠). وبالتالي فإن هذا الزحف كان اكثر سرعة عبر السهول والسباسب الوسطى في اتجاه تلمسان ووهران، بينما توقفوا امام الجبال مما يفسر هذه المفارقة الحاصلة بين استقرار العرب الهلالية في المناطق السهلية واحتماء البربر في الجبال والمرتفعات، حتى قال ابن خلدون في احد فصول مقدمته «ان العرب لا يتغلبون الا على البسائط». والادلة على ذلك عديدة فقد استقر بربر نفوسة في الجبل بينما حطت خيام عرب المحاميد وغيرها في السهل المجاور. كما عجز العرب عن الاستيلاء على المرتفعات والحصون الواقعة بين بجاية والقلعة، «وجميع هذه الحصون اهلها مع العرب في مهادنة... وايدي العرب مطلقة في الاضرار وموجب ذلك ان العرب لها دية مقتولة وليست عليها دية»(٦١). اما «حصن بادس فهو في اسفل طرف جبل اوراس ثلاث مراحل، وهو حصن عامر بأهله والعرب تملك ارضه وتمنع اهله من الخروج عنه الا بخفارة رجل منهم»(٦٢).

ب ـ الدور السياسي والاقتصادي

والى جانب الاهمية الديموغرافية للاعراب، فإن السلطان الحفصي قد استعملهم للغايات العسكرية، كما استعمل الجالية الاندلسية في تونس للشؤون الادارية والدبلوماسية، «فقد اجزل ابو زكريا الحفصي الصلات والعوائد للكعوب وانزلهم بجهة القيروان لازاحة الدواودة من بني رياح وانبسطت ايدي العرب على الضاحية واقطعتهم الدولة حتى الامصار والقاب الجباية ومختص الملك وانتفضت الارض من اطرافها ووسطها وما زالوا يغالبون الدولة حتى غلبوا على الضاحية وقاسموهم في جبايات الامصار بالاقطاع ريفاً وصحراء وتلولاً وجريداً»(٦٣). وقد امتد نفوذ الاعراب على جنوب البلاد وشمالها، فكانوا يتحولون في فصل الشتاء الى الجريد وبقية الواحات لأخذ الضرائب والاتاوات على الاهالي وفي رحلة الصيف يتجهون نحو افريقية شمال جبال التل، وهناك يفرضون غرامات على المزارعين. ولقد بلغت سلطتهم مبلغاً قوياً الى درجة منافسة الدولة الحفصية ومنازعتها في كثير من الاحيان، وقد التجأ بنو حفص الى التحالفات مع بعض القبائل ضد الاخرى واعتمدوا التناقضات القبلية لاضعاف العرب الهلالية.

وخلاصة القول، فإن هذه القبائل العربية قد لعبت دوراً عسكرياً مهماً في مختلف

---

(٦٠) الادريسي، جزيرة العرب من نزهة المشتاق وملحق به ما جاء في [روض الفرح وانس المهج]، ص ٩٧.

(٦١) المصدر نفسه، ص ٩٣.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٩٤.

(٦٣) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ٦، ص ١٥٦.

جهات افريقية ومدنها اي تونس وطرابلس وقسنطينة وبجاية. كما انها شاركت في الصراع القائم بين بني مرين وبني زيان وبقايا الموحدين في مرحلة اولى، ثم انحصر دورها داخل كل دولة مغربية بعد تفكك السلطة الموحدية، وكان حضورها في تلمسان ووهران بالنسبة للمغرب الاوسط، وفاس وطنجة ومراكش بالنسبة للمغرب الاقصى. وقد ساعد الوهن الديموغرافي في بلاد المغرب خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر، على اضعاف الدول وازدياد اهمية القبائل العربية التي تطورت تدريجياً من قبائل عسكرية الى جنود رحل ثم الى مجرد رحل نتيجة تدهور الاوضاع الاقتصادية[٦٤].

ج ـ تجذير التعريب

ان كل المعطيات الاقتصادية والسياسية والجغرافية البشرية تعتبر الارضية الاساسية التي قامت عليها تعميق حركة تعريب البادية وحتى المدن حيث ان تقارب الانماط المعيشية بين العرب والبربر الرحل وخاصة زناتة[٦٥] قد ساعد كثيراً على ذوبان الفوارق اللغوية والحضارية والبشرية بينهما حتى قيل ان «زناتة في اول نسبهم عرب صرح، وانما تبربروا بالمجاورة والمحالفة للبرابر من المحاميد»[٦٦].

وان تمكن البربر من المحافظة على لغتهم في الفترة الاولى، فإن اللغة البربرية هذه المرة تشاهد انهياراً سريعاً وكبيراً امام تغلب العرب الهلالية على البلاد لأنهم جاءوا باعداد مهمة تفوق بكثير اعداد العرب الفاتحين، وفي الوقت نفسه شهدت البلاد المغربية مجاعات وأوبئة ووهناً ديموغرافياً مهماً. وهكذا سعت القبائل البربرية الى التحالف والارتباط بالعرب، فتعربت اسماء القبائل في جبل ونشريس[٦٧]، وكذلك بعض اسماء القبائل المقيمة في جهة فاس بل انها اصبحت تتكلم اللغة العربية، قال الادريسي: و «مدينة فاس قطب ومدار لمدن المغرب الاقصى ويسكن حولها قبائل من البربر ولكنهم يتكلمون بالعربية»[٦٨].

وخلاصة القول: عرف تعريب الارياف المغربية قفزة نوعية ابتداء من القرن الثالث

---

(٦٤) انظر: Abdallah Laroui, *L'histoire de Maghreb: Un essai de synthèse* (Paris: Maspéro, 1970).

(٦٥) قال ابن خلدون في: المصدر نفسه، ج ٦، ص ١١٩، متحدثاً عن بني معقل: «ونزلوا بآخر موطنهم مما يلي ملوية ورمال تافيلالت وجاوروا زناتة في القفار الغربية فعفوا وكثروا وابتنوا في صحارى المغرب الاقصى... فعمروا رماله وتغلبوا في فيافيه وكانوا هناك احلافاً لزناتة سائر ايامهم».

(٦٦) الادريسي، جزيرة العرب من نزهة المشتاق وملحق به ما جاء في [روض الفرح وانس المهج]، ص ٨٨.

(٦٧) المصدر نفسه، ص ٨٥.

(٦٨) المصدر نفسه، ص ٧٩.

عشـر، وكما ان حركة الفتح الاولى قد شملت في الوقت نفسه المدن والارياف، فإن الحركة في الفترة الثانية لم تستثن المدن، وإلا كيف تفسر تحوّل مدينة قفصة من اللسان الـلاتيني الافـريقي الى اللسان العربي ونطقها القاف على الطريقة البدوية. اما مدينة سبتة، فإنها حاولت اشتقاق اسمها من فعل عربي: سبت او من اسم عربي: سبت من ولد سام بن نوح وقد خرج من المشرق الى المغرب(٦٩). وهكذا قد ساهمت القبائل العربية المقيمة قرب المدن في تعريب اللسان البدوي والحضري.

٢ ـ العناصر الاخرى للتعريب(٧٠)

اما الخط فإنه انتشر عن طريق وسائل اخرى خاصة بالمدينة، وهي انتشار المدارس ابتـداء من القـرن الثـالث عشـر، في كل من تونس وتلمسان وفاس وغيرها من المدن المغربية، وقد اصبحت هذه المؤسسات التعليمية خاضعة لاشراف الدولة الرسمي. ولم تكن وظيفتها التدريس فحسب، لأن المساجد والجوامع كانت تقوم بهذه الوظيفة، بل كانت وظيفـة المـدرسـة الاولى اعـداد مكـان ملحق بمـوضع التدريس لسكنى الطلبة والمـدرسين القـادمين من خارج الحـاضـرة مما يفسر توافد الطلبة من المدن الصغرى والارياف على العواصم للتعلم، وبالتالي تعدد هذه المدارس التي نذكر منها في مدينة تونس المدرسة الشماعية (في بداية القرن الثالث عشر) والمنتصرية والتوفيقية في العصر الحفصي والاندلسية والزاوية البكرية والمرادية والحسينية ومدرسة حوانيت عاشور وغيرها في العهد العثماني. اما في فاس فقد اشتهرت خاصة مدرسة العطارين والبوعنانية. اما الزوايا فقد، تكاثرت ابتداء من القرن الرابع عشر ونمت حولها مدارس للطلاب استقروا بها للدراسة والتعبد، ولقد اصبح وقعها الاجتماعي والسياسي مهماً الى درجة ان بعض الزوايا تمكنت من السيطرة على مقاطعات ترابية مهمة، وان السلطان نفسه كان يلتمس التدعيم الادبي وشهادة في حسن السيرة من الزوايا الكبرى(٧١).

وفي الختام فإن حركة الفتوحات اولاً، ثم الهجرة الهلالية ثانياً، تعتبر من العوامل الاساسية لتعريب بلاد المغرب بمدنه واريافه، وساهمت عوامل اخرى، بدرجة اقل، في انجاح هذه الحركة اهمها: الهجرة الاندلسية وانتشار الدعوة الموحدية انطلاقاً من جبال الاطلس وتعدد المدارس والزوايا والطرق. وما ان حط المستعمر العثماني رحاله في البلاد حتى تخمر الماضي وذابت القوى المكونة للمجتمع المغربي، واستوى الحال بين العرب

---

(٦٩) ابن عذارى، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ١، ص ٢٠٣.

(٧٠) نأمل ان نعود الى مثل هذه القضايا المطروحة في فرصة اخرى لمناقشتها وتحليلها.

(٧١) انـظر مثـلاً: محمـد حجي، الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي (الرباط: المطبعة الوطنية، ١٩٦٤).

والبربر امام المحتل الجديد الذي تغلب باستعمال الاسلحة النارية المتفوقة على الاسلحة المعروفة. وكان هم العرب والبربر واحداً، وكان انصهارهم في بوتقة واحدة وتخليهم عن جزء من الماضي لصالح العروبة الحضارية. وخلعت كثير من القبائل ثوبها البربري نهائياً وبدون رجعة، وغابت اسماء زناتة وكتامة وهوارة وصنهاجة وغيرها كي تحل محلها اسماء عربية لأولياء صالحين ومشايخ الطرق.

على ان الكثير من عناصر هذا المخاض وهذا الميلاد بقيت غامضة. وتوقف المسار في آخر الطريق دون ان ينتهي. وجاء الاستعمار الحديث ليطرح القضية من جديد، لكنه بات عاجزاً، رغم محاولات بعض القوى بدعوى الحداثة والمعاصرة.

٦ - دور الثقافة في بناء المغرب الكبير(*)

محمد زنيبر(**)

مقدمة

كلما عرضنا لموضوع الوحدة المغربية الكبرى، يبرز أمامنا العامل الثقافي في طليعة الاعمدة التي يمكن ان تبنى عليها وتسندها باستمرار. وملاحظة كهذه تدعونا الى التساؤل: هل كان للثقافة اثر من هذا النوع في الماضي؟ ما هو البرهان الذي قدمه لنا تاريخ المغرب الكبير على دورها؟

سؤال كهذا لا تخفى اهميته. ويكفي ان نذكر ان علماء الاجتماع والسياسة طالما ألحوا في ابحاثهم على ان الوحدة الثقافية عنصر اساسي في تكوين الامة وتدعيم كيانها. فنحن اذا كنا نرى انفسنا كأبناء وطن مغربي واحد من ليبيا الى المغرب الاقصى وموريتانيا، نفكر قبل كل شيء في الوحدة الثقافية التي تجمع بين شعوب المنطقة والتي ظهر اثرها منذ القديم كما سنرى[1].

الوحدة الثقافية هي، اذن، شيء حاصل ومكتسب بالنسبة لابناء المغرب، وتظهر لنا، لأول وهلة، كعنصر اساسي في تشخيص هوية المغرب الكبير. ويمكننا ان ننطلق منها للحديث عن الحاضر والمستقبل، ونضرب صفحاً عن الماضي. هذا ممكن،

(*) نشر هذا البحث في: **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٧٩ (ايلول/ سبتمبر ١٩٨٥)، ص ٤٢ - ٦٧.

(**) كلية الآداب - جامعة محمد الخامس - الرباط.

(١) اثير الموضوع في كثير من المؤلفات الخاصة بعلم الاجتماع السياسي. انظر: Marcel Mauss, *La nation*, Année Sociologique, 1953-1954, et Ernest Renan, *Qu'est ce qu'une nation: conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882* (Paris: Calmann-Lévy, 1882).

بالطبع، ومرغوب فيه حتى لا نبقى سجناء الماضي في كل شيء ونبحث لانفسنا عن طرق جديدة ونتحمل كامل مسؤوليتنا في الاختيار.

ومع ذلك، فلا بد من اخذ العبرة من التاريخ. فنحن إذا اردنا ان ندرك دور الثقافة، لا بد من ان نربط الحاضر بالماضي، ونرى كيف كانت عاملاً في بناء الوحدة عبر الاطوار التاريخية المتتالية، وما هي الثوابت والمتغيرات التي ابرزتها في كل فترة، وما هي المكاسب النهائية. وتناولنا للموضوع من هذه الزاوية يؤدي بنا منطقياً الى الكشف عن الاساليب التي كانت تدخل بها في تكييف المجتمعات المغربية في اتجاه التقارب والتواصل والتي يستمر مفعولها الى اليوم ومن دون شك، الى الغد. فيبقى السؤال الاخير: هل تدخلها، بالطريقة التقليدية، كافٍ في عصرنا هذا الذي نمت فيه وسائل الاتصال بصورة مذهلة واصبحنا نتجه فيه بصورة او بأخرى، الى وحدة العالم؟ وهو سؤال يمكن ان نلقيه بصورة ابسط واوضح: كيف يمكن ان ندعم فعالية الثقافة في بناء الوحدة المنشودة مع حفظ الشخصية المغربية من الذوبان في تيار العالمية الجارف؟

نحن ننطلق، اذن، من الوحدة الثقافية لنرى كيف تحققت منذ زمان بعيد يصعب تحديده، بالضبط، لأنه يرجع بنا الى عصور ما قبل التاريخ وكيف تدعمت واغتنت بمكاسب جديدة، سيراً مع التطور(٢).

اولاً: المظهر التاريخي العام

لسنا نجهل ان مفهوم الثقافة من المفاهيم التي يصعب تحديدها بالتدقيق، مما يجعلها مثاراً لمناقشات بين العلماء والباحثين. وعلى اي حال فكيفما كان المفهوم الذي نأخذ به، نستطيع ان نتحدث عن الوحدة الثقافية في المغرب الكبير، انطلاقاً من التاريخ القديم. ولا شك ان علاقة الانسان بالطبيعة كان لها اول اثر في إحداث التقارب بين المجتمعات البشرية في اراضي شمال افريقيا، اذ هي الطبيعة نفسها من الشرق الى الغرب بجغرافيتها ومناخها ومشاهدها. واذا كانت الثقافة تمثل المجهود الذي يبذله الانسان ليتقارب مع الطبيعة ويجعلها في خدمته ويضيف اليها ما يحسّن ظروف عيشه، فبديهي ان هذا المجهود سيكون على نمط واحد لأنه يصادف الطبيعة نفسها في كل مكان. فوحدة الثقافة نشأت عن وحدة الطبيعة، الشيء الذي يتجلى لنا في تعابير مختلفة: فولكلورية، فنية، لغوية، ادبية، فكرية(٣).

---

(٢) ما فتئت الحفريات تكشف لنا عن اقدمية وجود الانسان بالشمال الافريقي.

(٣) وحدة الطبيعة والجغرافية يمكن اخذ فكرة عنها من: Hildebert Isnard, *Le Maghreb* (Paris: Presses Universitaires de France, 1971).

وربما كنا نعير للتعبير اللغوي، عن حق او عن غير حق، منزلة خاصة في القيم الثقافية. ودون ان نتيه في مناقشات طويلة عن هذا الموضوع، نستطيع ان نقول ان اللغة الاصلية التي كان يتحدث بها المغاربة الاوائل تمثلت في عدة لهجات بربرية بينها تشابهات قوية من اقصى ليبيا الى اقصى المغرب. وهذا ما نشاهده الى اليوم. ولا شك ان الموضوع يتطلب دراسة لسانية جادة. ولكن، ليس من الضروري ان نتعمق فيه ها هنا، ويكفينا ان نسجل ما نلحظه من ظواهر وقرائن تدل على الاتصال والترابط(٤).

والتقارب يبرز لنا، ايضاً في اسماء الشعوب والقبائل والبطون التي وزع عليها سكان المغرب الاوائل. ودون العودة الى التاريخ القديم، نجد في مصادرنا التاريخية المتعلقة بالعصر الوسيط اسماء شعوب وقبائل موجودة في كل اقطار المغرب. فنجد هوارة في ليبيا، بل وفي مصر، كما نجدهم في المغرب الاقصى على الساحل الاطلسي. ونجد زناتة في ليبيا وفي تونس (افريقية قديماً) والجزائر والمغرب الاقصى. وكذلك الشأن بالنسبة لصنهاجة وكتامة وغيرهم، مما يدل على سهولة التنقل التي كانت تتمتع بها تلك الشعوب اذ كانت تتوزع على مراكز متعددة ومتباعدة في افريقيا الشمالية، شاعرة بأنه وطن واحد بالنسبة لها(٥).

واذا تركنا الخلافات النظرية الناشئة حول مفهوم القبيلة والاتحادات القبلية وحقيقتها، نقف عند واقع ملموس لا يمكن نكرانه وهو انها شخصت في طور من اطوارها وحدات كبرى من الناحية الحضارية والثقافية، كما بيّن ذلك ابن خلدون في مقدمته: ظاهرة الترحل عند زناتة وفريق من صنهاجة التي ارتبطت بتجارة القوافل عبر الصحراء الكبرى، مثلاً، وظاهرة الاستقرار عند مصمودة وكتامة وغمارة... الخ، التي ساهمت في ايجاد بنيات اقتصادية وثقافية محلية(٦).

كما ان المؤثرات الخارجية ظلت مشتركة بين المغاربة منذ التاريخ القديم. وبدون ان نتحدث بتفصيل وتدقيق عن كل تلك المؤثرات، لنذكر، على سبيل المثال:

- توغل التأثير الحضاري القرطاجي في عدة جهات من المغرب، حيث ادى الى انتشار اللغة القرطاجية مع ما يرتبط بها من فنون وثقافة في مختلف تعابيرها.

- تعميم النفوذ الحضاري الروماني الناشىء عن السيطرة القوية والمحكمة التي مارستها روما على بلاد المغرب طوال قرون.

---

(٤) حميد المصمودي، «المغرب في عصر ما قبل التاريخ،» (رسالة دبلوم الدراسات العليا). (غير منشورة)

(٥) التقي العلوي، «اصول المغاربة،» البحث العلمي، الاعداد ١٩ - ٢٥؛ ٢٧ - ٢٨؛ ٣١ و ٣٣.

(٦) ابو زيد عبد الرحمن ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر، ٧ ج (القاهرة: بولاق، ١٢٨٤ هـ)، ج ٦ و ٧.

حقاً، ان هذه المؤثرات الخارجية كانت اقوى في الشرق منها في الغرب من مجموع المغرب الكبير. لكن التفاوت في درجة الاحتكاك والاقتباس لا يعني، بأي حال، تقطعاً او انحرافاً في التيارات الوحدوية الناشئة عن تلك المؤثرات(٧).

ولا أدل على هذا الانسجام في التأثير من كون السيطرة الاجنبية، وبالاخص سيطرة الرومان، أثارت تيارات وحدوية عكسية، وهي تيارات الرفض والمقاومة التي مثلت ردود فعل مشتركة على الاستعمار الاجنبي. ونشأ عن هذا التضامن الشعبي مواقف فكرية مهمة نذكر منها، على سبيل المثال، حركة **الدوناتية**(٨).

وهكذا، فإن دخول الاقطار المغربية الى التاريخ ابرز، منذ العهد القديم، صوراً من الوحدة البارزة سواء في الاصول والمنطلقات التاريخية والبشرية او في الاحتكاك الحضاري مع العالم الخارجي او في ردود الفعل على الهجمات الامبريالية وما تولد عنها من مواقف فكرية وروحية. حقاً ان المصادر تعوزنا لالقاء الاضواء الكافية على هذه الحقبة. ولكن ما لدينا من معلومات، على قلتها وبعدها عن الموضوعية وتحيزها لوجهة النظر الرومانية، تبيح لنا ان نبدي، على الاقل، الملاحظتين التاليتين:

١ ـ إن مظاهر التمزق والصراع الداخليين كانت قليلة نسبياً بين المغاربة اذا اعتبرنا مستواهم الحضاري آنذاك، من جهة، ودسائس الاستعمار الروماني الرامية الى التفرقة، من جهة اخرى، بل ان كثيراً من القرائن توحي بأن عوامل **الالتفاف التلقائي** كانت قوية وان ما يسميه الاستعماريون «القبلية» او «الفوضى البربرية» ما هو الا تعميم مغلوط ومقصود لحالات شاذة. وهذا يعني، في العمق، ان عوامل الفرقة والصراع الداخلي تراجعت امام الاحتلال الاجنبي. ولا ادل على ذلك من كون الرومان لم يتمكنوا، برغم حضورهم الطويل في البلاد، من إدماج اي فريق من المغاربة في بنائهم السياسي الاستعماري.

٢ ـ ان التحرر من السيطرة الاستعمارية كان يعني، ايضاً، بالنسبة لاقطار المغرب تحرراً ثقافياً، بحيث انها لم تذب في اللاتينية كما ذابت بلاد اخرى، وهذا برغم انتشار المسيحية وقيام مراكز ثقافة لاتينية كبرى، واستمرار الهيمنة السياسية ولو من بعيد على يد الدولة البيزنطية، وريثة روما(٩).

---

(٧) محمد زنيبر، مذكرات من التراث المغربي (الرباط، ١٩٨٥)، ج ١.

(٨) شارل اندري جوليان، تاريخ افريقيا الشمالية: تونس، الجزائر، المغرب الاقصى من البدء الى الفتح الاسلامي، ٦٤٧ م، تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامة (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧٨).

(٩) المصدر نفسه.

كل ما تقدم بيّن لنا ان الشخصية الثقافية المغربية، وإن لم تصلنا منها آثار ناطقة، كان لها من الوجود الذاتي ما جعلها تتمكن، طوال العهد القديم، من التميز ورفض اي شكل من اشكال الاندماج المفروض من لدن قوة امبريالية كانت لها سيطرتها في المنطقة. لكنها لم تستطع ان تتجاوز مستوى المقاومة والرفض والدفاع عن الهوية الذاتية، ولم تبلغ بعد من القوة ما يجعلها ترتفع الى مستوى الانتاج والابداع والاشعاع وتتخطى الافق الاقليمي الى الافق العالمي فتفرض نفسها كنموذج من النماذج الثقافية في العصر القديم.

هذه الشخصية الثقافية الطامحة الى الابداع والانتاج لم يتوصل اليها المغرب الا مع مجيء الاسلام الذي زاد، بصفة عامة، من تأكيد الاتجاهات الوحدوية سواء في ميدان السياسة او الاقتصاد او الفكر والثقافة. ذلك ان الاسلام اوجد في عين المكان الادوات الكفيلة بإغناء الشخصية الثقافية وتوحيدها على نطاق المغرب. ومن بين هذه الادوات يجب ان نذكر:

أ ـ الدولة: أحل الاسلام مفهوم الدولة في المغرب كفكرة وبنية شمولية جديدة تناوىء كل البنيات التجزيئية القديمة وتنتهي بالسيطرة عليها او تكييفها بصورة من الصور. ونعني بها البنيات المتمثلة في التشكيلات القبلية والاتحادات العشائرية والتنظيمات الاقليمية والجماعات المحلية والاحلاف التقليدية[10]. وبالفعل، منذ تم فتح الاسلام للمغرب، بدأت تظهر محاولات جادة لبناء دول كبيرة باسم الاسلام. فكان من اولاها الدولة الاغلبية التي كانت تمثل دولة الخلافة الاسلامية في افريقية، والدولة الادريسية في المغرب الاقصى التي قامت بفكرة تأسيس خلافة اسلامية جديدة يكون على رأسها العلويون بدل العباسيين. وكلا الدولتين تمثلان حدثاً ذا اهمية قصوى على المستوى السياسي لأنه يربط بين الدولة والدين ويجعل منهما عاملاً فعالاً وقوياً في توحيد المغاربة والتقليص من كل اسباب التشتت التي انطبع بها المجتمع القديم[11].

واستمرت فكرة الدولة تلعب دورها التوحيدي الى ان تحققت في اوسع مداها على يد الموحدين الذين تمكنوا، لأول مرة ولآخر مرة في التاريخ المنصرم، من ان يجعلوا من المغرب الكبير دولة واحدة من حدود مصر الى المحيط الاطلسي. لم تدم تلك الوحدة، فيما بعد، على المستوى السياسي، ولكن الشعور بوحدة المغرب لم يمت في ضمير

---

(١٠) ابن خلدون يجعل اقامة الدولة من مقتضيات التشريع الاسلامي. وهو رأي سائر الفرق الاسلامية. بالنسبة للمغرب هذا ما انتهى اليه عدد من الباحثين العرب والاجانب مثل العروي والهرماسي وجورج دراك.

(١١) المصدر نفسه.

المغاربة كما دلت على ذلك احداث سيأتي ذكرها. وعلى اي حال فيكفينا الآن ان نذكر ان مفهوم الدولة في الاسلام له مضامين ثقافية الى جانب مضامينه السياسية، لأن الاسلام في اساسه ثقافة متكاملة كما هو سياسة. والدولة هي اكبر راعٍ لتلك الثقافة(١٢).

ب ـ الامة: مفهوم متكامل مع مفهوم الدولة، وان كان مستقلاً عنه، لأن الامة واحدة في الاسلام، بينما الدولة قد تتعدد. فالامة، اذن، بحكم طبيعتها ووظيفتها، تكوِّن اطاراً توحيدياً يضم سائر المسلمين، على اساس المساواة التي يضمنها قانون واحد هو الشريعة الاسلامية، التي تلتزم الدولة بتطبيقها. ونظرة اجمالية الى التاريخ تبيّن كيف ان فكرة الامة لعبت دورها القوي المتواصل في توحيد المغرب، لا على اساس الضغط والسلطة، ولكن على اساس الطواعية والاقتناع، والامة الاسلامية، اذا نظرنا الى عوامل التحامها، نجد الثقافة تحتل مكاناً بارزاً فيما بينها(١٣).

ج ـ الدعوة: ربما كان هذا المفهوم لا يعني شيئاً بالنسبة لواقع اليوم. ولكن لا ننسى ان الاسلام انتشر في العالم عن طريق الدعوة المتواصلة التي تجند لها رجال مدفوعين بالايمان القوي. والذي يهمنا التركيز عليه، الآن، هو ان الدعوة كانت، بالطبع، واحدة في مضمونها واهدافها. فالمغربي في السوس الاقصى كان يتلقى الدعوة نفسها التي كانت توجه للمغربي في ناحية طرابلس او القيروان. وهكذا يتم بينهما لقاء كبير، ولو من بعيد، على مستوى العقيدة والمفاهيم الدينية(١٤).

د ـ المسجد: قام المسجد بمختلف اشكاله واحجامه بدور كبير كأداة تعليم وتربية ونشر للثقافة. وهي اداة لا تتجه لطبقة خاصة او نخبة من المجتمع، بل انها مؤسسة شعبية تتصل بعامة الناس، على الدوام والاستمرار، فتبلغهم التعاليم نفسها في كل مكان(١٥).

هـ ـ الاقتصاد: من اقوى العوامل في خلق الروابط بين الناس الاقتصاد. وكان من

---

(١٢) سهر الدولة على تطبيق الشرع الاسلامي وعلى الاسترشاد بالقرآن والحديث ادى، بالضرورة، الى اهتمامها بالعلم والعلماء. وكان هؤلاء مرشحين لمناصب الشورى والفتوى والقضاء وسائر الوظائف الدينية كالامامة في المساجد وتعليم الشعائر الدينية لعامة الناس... الخ. فالدولة الاسلامية بطبيعتها ساهرة على الدين وداعية اليه، وهذا ما يسند اليها وظيفة ثقافية.

(١٣) ناصيف نصار، مفهوم الامة بين الدين والتاريخ: دراسة في مدلول الامة في التراث العربي الاسلامي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨).

(١٤) توماس ارنولد، الدعوة الى الاسلام: بحث في تاريخ نشر العقيدة الاسلامية، ترجمة وتعليق حسن ابراهيم حسن وعبدالمجيد عابدين (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧١).

(١٥) عن دور المسجد كمؤسسة ثقافية فإن المراجع كثيرة. اما بالنسبة للعصور الاولى من تاريخ الاسلام، انظر: احمد امين: فجر الاسلام (القاهرة: مطبعة الاعتماد، ١٩٢٨)، و ضحى الاسلام، ٣ ج (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٣ ـ ١٩٣٦)، واحمد شلبي، تاريخ التربية الاسلامية.

نتائج وصول الاسلام الى المغرب تنشيط الحياة الاقتصادية وتحريك تيارات تجارية جديدة ربطته بالمشرق واوروبا وافريقيا. فنشأت عن ذلك، مثلاً، شبكة من الطرق العالمية تذهب الى حوض النيجر في افريقيا لتربطه تجارياً وروحياً ببقية العالم عن طريق المغرب. وكانت هذه الوحدة الاقتصادية اساساً لوحدة ثقافية كما تجلى ذلك، في حركة المرابطين القوية(١٦).

هنالك ادوات اخرى مهمة في مجال النمو الثقافي نكتفي بذكرها دون تحليل دورها مثل المدينة و الرباط و الزاوية لأننا سنلمس دورها باستمرار عبر العصور التاريخية المتتالية. وكل تلك العوامل كان لها اثر حاسم على تطور الثقافة في البلاد تجلى في عدة ظواهر نذكر منها:

(١) **توحيد الحياة الدينية والروحية**، سواء على الصعيد الفردي او المجتمعي، مما نتج عنه تكوين فكري وروحي موحد، شكلاً ومضموناً، في جميع انحاء البلاد المغربية. وهنا لا نقصد التعليم المنظم وحده، بل ايضاً، التكوين العام الذي يمس الجماهير في الحواضر والبوادي. وتجلى ذلك التوحيد، من جهة اخرى، في الصياغتين الفكرية والمادية على السواء. يكفي ان نشير هنا، بكل ايجاز، الى الخصوصية الفنية التي عرفت بها الهندسة المعمارية الدينية في المنطقة(١٧).

(٢) **التلاحم البشري المتواصل**: اصبح الحيز المغربي مجالاً للتحركات البشرية الجماعية، على اوسع نطاق، التي ترتبت إما عن عمليات الفتح الاولى، وإما عن تأسيس دول جديدة، وإما عن صراعات بين تكتلات قبلية متنازعة، كتنقل مغراوة واوربة، من الشرق الى المغرب الاقصى ابتداء من عصر الفتح، تحركات زناتة في الاتجاه نفسه، تحرك صنهاجة الملثمين من الصحراء في الجنوب الى شمال المغرب، انتشار عرب هلال وسليم والمعقل في سائر اقطار المغرب(١٨) وأدت تلك التنقلات الى إحكام المزج البشري والالتحام المستمر بين السكان في المنطقة. فكانت آثارها بارزة في توحيد الثقافة، على المستوى الاول، اي مستوى التلقائية الجماعية التي يتحقق فيها، اكثر من غيرها، صدق

---

(١٦) عبدالله العروي، تاريخ المغرب: محاولة في التركيب، ترجمة ذوقان قرقوط (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٧)، وم. لومبارد، الاسلام في عظمته الاولى.

(١٧) Georges Marçais, *L'architecture musulmane d'occident: Tunisie, Algérie, Maroc, Espagne et Sicile* (Paris: Arts et métiers graphiques, 1954), et H. Terrasse, *L'art hispano-mauresque des origines au xiiie siècle* (Paris: G. Van Oest, 1932).

(١٨) هذا هو الموضوع الذي عالجه ابن خلدون، في: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر، ج ٦ و ٧.

التعبير والتشخيص. وقد امكن للمؤرخين والباحثين الاجتماعيين ان يسجلوا من خلال تتبعهم للفولكلور والعادات والفنون الشعبية والاحتفالات الجماعية، ظواهر مشتركة وانماطاً كثيرة من اوجه التشابه واللقاء. يكفي ان نورد، على سبيل المثال، قصة ابي زيد الهلالي التي كانت تقدم في الحلقات الشعبية، او الازجال العامية التي تحدث عنها ابن خلدون، او رباعيات عبد الرحمن المجذوب التي شرقت وغربت في اقطار المغرب(١٩).

(٣) توحيد اللغة في نطاق المؤسسات الكبرى التي تقوم عليها حياة المجتمع المغربي: اتجه الاختيار منذ البداية في كل جهة من جهات المغرب الكبير الى العربية. فبالاضافة الى كونها هي لغة الحياة الدينية اصبحت لغة الدولة او المخزن، حسب الاصطلاح المغربي، ولغة القضاء، ولغة التدريس والكتابة والتأليف. ولم يكتس التعريب الذي انتشر باطراد في البلاد اي صبغة قسرية، اذ تركت للسكان كل حريتهم في استعمال لهجاتهم الدارجة التي ما زالت حية الى اليوم في بعض جهات المغرب(٢٠).

والواقع ان العربية لم تدخل في صراع او مناقشة مع اللهجات الامازيغية التي وجدت منذ قديم في المغرب، وانما تبوأت مركز الصدارة منذ البداية بصفتها لغة القرآن والعبادات، اي لغة مقدسة. فسرعان ما اصبحت هي اللغة الرسمية مع نشوء الدولة المغربية في عهد الادارسة ومن تلاهم، ولم تكن بالطبع اي لهجة من اللهجات البربرية قادرة على التباري مع العربية في المجالات السياسية والادارية والعلمية والحضارية، فلا المغراويون ولا الزناتيون ولا الزيريون ولا الحماديون ولا اللمتونيون ولا غيرهم من «الدول» البربرية الصميمة فكروا في اتخاذ احدى اللهجات الامازيغية بدل العربية كلغة للحكم والثقافة والحضارة(٢١).

ومع الموجات الثانية من الهجرات العربية الى المغرب التي حدثت منذ اواخر القرن الرابع الهجري على يد قبائل بني هلال وبني سليم، ثم المعقل وغيرهم، انتشرت اللهجات العربية البدوية في مختلف انحاء المغرب، وبالاخص في المناطق السهلية الآهلة بالسكان، كما بين ذلك ابن خلدون في تاريخه. وهكذا اصبحت العربية لغة

---

(١٩) ابو زيد عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة (بيروت: المطبعة الادبية، ١٨٧٩)، الفصول الخاصة بالزجل والشعر العباسي.

(٢٠) تاريخ انتشار العربية بالمغرب ما زال لم يكتب، ولكننا نعرف ان المراكز العلمية بدأت تظهر منذ عهد مبكر في افريقية ثم اخذت تنتشر من هنالك نحو الغرب.

(٢١) المرابطون ملأوا دواوينهم بكتّاب اكثرهم من الاندلس، اما الموحدون، فقد بقيت لنا منهم رسائل كثيرة محررة باسلوب عربي يغلب عليه السجع والمحسنات البديعية. انظر: رسائل موحدية (الرباط: ليفي بروفنصال، ١٩٤١).

شعبية لها وجود راسخ في الحاضرة والبادية، وحققت من النجاح ما لم تتوصل اليه لا اللغة القرطاجية ولا اللاتينية اللتان سبقتاها في البلاد. ويمكن تفسير ذلك بكون العربية لم تقترن في ذهن المغاربة بفكرة امبريالية او استعمارية. فهي، كما اشرنا من قبل، لم تنتشر بقرار من السلطة او المخزن، وانما فرضت نفسها، اولاً، كلغة دينية، ثم كلغة للتنظيم والادارة في دول مغربية كبيرة تسيطر على رقعة واسعة، فوجدت بغيتها في العربية التي ساعدتها على توحيد الرعية وتسهيل الاتصال بينهم.

والدول المشار اليها بربرية، كما ذكرنا، وهي اول من بادر الى اتخاذ العربية كلغة رسمية ولغة للعلم والثقافة بتأسيس المدارس وتشجيع الادب وحرصها على ان يكون بلاطها منتدىً حافلاً برجال العلم والكتّاب والشعراء. وخلاصة ما يمكن ان نستنتجه من تحليلنا هو:

اولاً: إن انتشار العربية في الحواضر والبوادي سرعان ما اكسبها طابعاً قومياً و شعبياً. فلم تبق لغة حكام او طبقة ارستقراطية مسيطرة في المجتمع، بل اصبحت، بالتدريج، هي اللغة التي يعبر بها المغاربة، على اختلاف لهجاتهم، عن كل ما يعتبرونه مهماً وجدياً في حياتهم. يكفي ان نذكر، على سبيل المثال، الدور الذي قامت به في تبليغ صوت الزوايا الصوفية المعارضة للنظام الموجود او الداعية للجهاد فيما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر(٢٢).

ثانياً: ان انتشار العربية في مختلف اقطار المغرب الكبير كان عامل توحيد إذ خفف من وطأة اللهجات المحلية التي كان من شأنها ان تدفع الى التمزق والتشتت كما حدث، اليوم، في مجتمعات افريقيا السوداء، مثلاً، التي اضطرت الى تبني لغة المستعمر كي تتجاوز مشكل اللهجات.

ثالثاً: تزويد المغاربة، على تباعد ديارهم، بوسيلة اتصال قوية كان لها الاثر الفعال في تنشيط التعاون و التبادل والارتباط في ميدان العلم والثقافة. وربما كانت هذه الظاهرة تعني، قبل كل شيء، المجتمع الثقافي، لكن اثرها النهائي كان ينعكس على المجتمع بكامله.

وتجلى ذلك الاتصال في دور المراكز الثقافية التي نشأت في المغرب. وكان اهم مركز للثقافة العربية الاسلامية، في البداية، هو القيروان. وهذا طبيعي اذا علمنا انها

---

(٢٢) معظم تلك الزوايا كان في مناطق تغلب عليها اللهجات الامازيغية، مثل زاوية الدلأ بالاطلس المتوسط والزاوية الناصرية بنواحي درعة والزاوية الجزولية بسوس ولكن كل انتاجها الثقافي كان بالعربية.

كانت مقر الوالي على المغرب بكامله. وازدهرت مدرسة القيروان في عهد الاغالبة والفاطميين والزيريين، وكان لها إشعاع في سائر انحاء المغرب. هذا في الوقت الذي ازدهرت فيه مدرسة قرطبة، وكان لها، هي الاخرى، اثرها المحسوس في بلاد المغرب التي ما لبثت ان ظهرت فيها مراكز ثقافية نشيطة مثل سبتة وفاس ومراكش وتلمسان وبجاية... الخ. ومع المدة، وقع تكافؤ وتوازن بين المراكز القديمة والجديدة التي لم تكن تختلف إلا في الموقع الجغرافي، وأما دورها الثقافي فقد كان واحداً لأنها كانت تقدم الثقافة نفسها بصفتها فروعاً لأصل واحد(٢٣).

وهذه الوحدة لم تنشأ عن تنظيم او تنسيق او مراقبة من السلطة السياسية، وإنما بصورة تكاد تكون تلقائية، عن الدروس التي كان يلقيها الشيوخ الاولون والتي ادت الى تكوين مجتمع ثقافي موحد في تقاليده وانماط تفكيره ومصادره العلمية ومناهجه التعليمية. فكان عالِم فاس او بجاية يردد في دروسه ما يقوله عالم القيروان نفسه دون ان يكون هنالك، بالضرورة، سابق معرفة واتصال(٢٤).

كل ما تقدم لنا من تحليل يشعرنا بأهمية المجتمع الثقافي في تاريخ المغرب. ولذلك، فلا بد لنا من ان نقف عنده ولو للحظات وجيزة حتى نأخذ عنه صورة واضحة. ذلك ان الكلام عنه قد يطول ويكفينا في هذه العجالة ان نشير الى انه مجتمع نشأ بعد مرور الفترة الاولى من الفتح واستقرار الحكم الاسلامي وانتشار المذهب المالكي في المغرب ونشوء بنيات ومسالك وتيارات ثابتة للتبادل والاتصال بين رجال العلم في عموم المغرب الكبير. فكان في كل مركز جماعة تتكون من العلماء والادباء ورجال القضاء والتلاميذ يتمتعون بحرمة لدى العامة ورجال السلطة ويشعرون بامتيازهم. وهؤلاء كانوا يكوّنون مجتمعاً صغيراً داخل المجتمع الكبير، وهو الذي دعوناه المجتمع الثقافي، إلا ان تأثيره عام وحاسم، سيما اذا نظرنا اليه في نطاق المغرب الكبير(٢٥). فأهم مميزاته هي:

١ ـ انه مجتمع يتجاوز حدود الكيانات السياسية القائمة ولا يتأثر بها الا في حالة ضعف او إكراه. اما اذا ترك على حريته، فنزعته الاساسية هي تخطي الحدود والتقسيمات

---

(٢٣) عثمان الكعاك، محاضرات في مركز الثقافة في المغرب من القرن السادس عشر الى القرن التاسع عشر (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٨).

(٢٤) بيّن القاضي ابو الفضل عياض، في: موسوعة ترتيب المدارك (الرباط)، الصلات العلمية التي كانت بين علماء المغرب، على تباعد ديارهم.

(٢٥) انظر: المصدر نفسه؛ احمد بن محمد ابن القاضي، جذوة الاقتباس ([د. م.]: دار المنصور، [د. ت.])، وبرهان الدين ابراهيم ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة اعيان علماء المذهب وبهامشه كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأبي العباس سيد احمد بن احمد (القاهرة: مطبعة المعاهد، ١٣٥ هـ).

الضيقـة. انـه يتجاوب مع المفهوم الشمولي للامة كما أتى بها الاسلام. لذلك، فإن الأعـلام البـارزين في هذا المجتمـع سرعان ما تصبح لهم شخصية ذات إشعاع على المغرب بكليته، فلا يبقون محصورين في اقليمهم الضيق، مجهولين عند الغير. فعالِم مثـل سحنـون، مثـلاً، الـذي ينتسب لافريقيا، كان يعتبره كل المغاربة والاندلسيين، عالِمهم واستاذهم في الفقه المالكي. وابن ابي زيد القيرواني، حينما يؤلف رسالته، فإنه يؤلفها لجميع ابناء المغرب. و ابو عمران الفاسي حينما ينبو به المقام بفاس يذهب الى القيروان، فيجد نفسه وكأنه واحد من ابنائها و الصوفي ابو مدين، حينما ينتقل من المغرب الى تلسمان[٢٦] يستقر بها ويصادف كل ترحيب، وسرعان ما يصبح زعيماً للصوفية في المغرب كله. ونستطيع ان نقول الشيء نفسه عن ابي الحسن الشاذلي. ورجل مثل ابن خلدون ينتقل بين اقطار المغرب، فيجد الاقبال في كل مكان ويتولى المناصب العالية المبنية على المسؤولية والثقة. والامثلة من هذا النوع كثيرة.

فقانون الجنسية الذي يجعل، اليوم، من التونسي أجنبياً في الجزائر او في المغرب الاقصى، مثـلاً، لم يكن موجـوداً ومـا كان ليوجد آنئذٍ، خاصة بالنسبة للعلماء، نظراً لتناقضه مع فكرة الامة الاسلامية، ومع هذه الوحدة الثقافية التي عمت المغرب واصبحت بنية قائمة بذاتها مستقلة عن البنيات السياسية، ومتصادمة في بعض الاحيان لأنها اكثر ثباتاً واستقراراً واقوى اشعاعاً في المجتمع.

٢ ـ انه مجتمع مرتكز على التعاون و التكامل في ميدان العلم والتخلي، في الغالب، عن كل تعصب اقليمي ضيق، بحيث نجد المؤلفات والمتون العلمية نفسها متداولة في سائر اقطار المغرب. فهذا ابن عرفة، وهو من تونس، وتعرف كتبه الفقهية اقبالاً كبيراً في المغرب. وهذا الاخضري وهو من الجزائر، كان ابناء المغرب الاقصى يتخذونه استاذاً لهم في المنطق. والشيء نفسه يقال عن السنوسي فيما يخص العقائد. وهذا الجزولي و زروق المغربيان فيما يعني التصوف، وابن آجروم المغربي في النحو، و ابن عاشر المغربي في العبادات. . . الخ، والقائمة ما تزال طويلة وتشمل عدداً من أعلام الاندلس مثل ابن رشد و الباجي و ابن عبد البر و ابن عاصم . . . الخ. كما ان القرويين والزيتونة وغيرهما من المدارس ومعاهد التعليم كانت مقصداً لطلبة المغرب الكبير في كل الجهات دون تمييز بين اقطارهم[٢٧].

---

(٢٦) احمد حسين ابن الخطيب، انس الفقير وعز الحقير، اعتنى بنشره وتصحيحه محمد الفاسي وادولف فور (الرباط: المركز الجامعي للبحث العلمي، ١٩٦٥)، وعياض، موسوعة ترتيب المدارك.

(٢٧) عبدالله كنون، النبوغ المغربي في الادب العربي، ٢ ج (تطوان: المطبعة المهدية، [١٣٥٧هـ])، وليفي بروفنصال، مؤرخو الشرفا.

٣ ـ دور التراث الاندلسي في توحيد المجتمع الثقافي المغربي يستحق هو، ايضاً، وقفة خاصة. وقد أشرنا منذ لحظات الى علماء الاندلس الذين كانوا اساتذة لسائر المغاربة. لكن تأثير الاندلس كان، في الواقع، اوسع واعمق، لأنه تغلغل في اعماق الضمير المغربي. فقد اصبحت الاندلس منذ القرن الحادي عشر الميلادي وديعة في يد المغرب الذي تحمل مسؤولية الدفاع عنها وإبقائها في حظيرة العالم العربي الاسلامي(٢٨). وكانت برغم المحن والازمات، مفخرة من مفاخر الحضارة العربية الاسلامية بما انتجته، سواء في ميادين العلوم الاسلامية او الآداب او العلوم الطبيعية والعقلية والفلسفية والتقنيات الزراعية والصناعية والفنون الجميلة... الخ. فهو تراث خصب وغني ومتنوع جعل كل المغاربة يعتبرون انفسهم ورثة له ومكلفين بالحفاظ عليه والتعريف به، سيما بعد انقراض دولة الاسلام في الجزيرة الايبيرية. فكان عاملاً من عوامل التقريب فيما بينهم وتوحيد تصوراتهم واذواقهم واهتماماتهم في ميادين الفكر والثقافة. ومن اجلى الآثار التي يمكن ايرادها في هذا الصدد، الى جانب الفكر والعلم والادب، **الهندسة المعمارية الاندلسية** التي ألهمت المغاربة عدداً من روائعهم ومعالمهم التي يعتزون بها في هذا الميدان(٢٩)، و **الموسيقى الاندلسية** التي كان لها انتشار في سائر المغارب فأثرت على الموسيقيين بها، وامتزجت مع انتاجهم، بحيث يوجد لدينا اليوم تراث موسيقي اندلسي خاص في ليبيا، وآخر في تونس، وثالث في الجزائر ورابع في المغرب الاقصى، وبرغم الاختلافات الظاهرية التي يبرزها ذلك التراث، فهو واحد في العمق، لأنه يرتكز على الاشعار نفسها ويتخذ النوتة كوحدة موسيقية ويتقارب من المقامات والايقاعات، ويستعمل في المناسبات نفسها(٣٠). كل ما تقدم جعلنا نلمس عن كثب مظاهر قوية ومختلفة عن الوحدة الثقافية التي اصبحت تطبع مؤسسات جماعية حظيت بنوع من الاستمرار والاستقرار. فهنالك المسجد الذي كان له دور حاسم، على الصعيد الشعبي كمؤسسة للتثقيف والتهذيب وكمعلم من معالم الفن في العمران الحضري. وهنالك معاهد التعليم على مختلف اشكالها ومستوياتها، التي تجد صورتها

---

(٢٨) يوسف اشباخ، تاريخ الاندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمة محمد عبدالله عنان، ٢ ج (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠ ـ ١٩٤١).

(٢٩) فيما يخص الهندسة المعمارية، انظر: Marçais, *L'architecture musulmane d'occident: Tunisie, Algérie, Maroc, Espagne et Sicile.*

وفيما يخص الموسيقى الاندلسية، انظر: Mahmoud Guettat, *La musique classique du Maghreb* (Paris: Sindbad, [s.a.]).

(٣٠) عبد العزيز بن عبد الجليل، مدخل الى تاريخ الموسيقى المغربية، سلسلة عالم المعرفة، ٦٥ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٣).

المتكاملة في الجامعتين الدينيتين القرويين والزيتونة(٣١).

وهنالك مؤسسة اخرى لعبت دوراً مهماً في التوحيد الثقافي، ونعني بها الزاوية التي كانت تنشر نوعين من الثقافة: نوع متجه الى الشعب عن طريق بسطاء المريدين، ونوع آخر متجه الى العلماء والمتبحرين في الفكر والدراسة. ولم تكن الزوايا والطرق الصوفية، بحكم طبيعتها ورسالتها تعترف بالحدود القائمة بين الدول، بل إنها تخترقها وتنتشر حيث يوجد الاسلام. فنحن نجد الشاذلية والقادرية والدرقاوية والعيساوية والتيجانية، مثلاً، في كل جهات المغرب الكبير. وقد انشأت بين مريديها واتباعها روابط جد متينة تكون، في بعض الاحيان، اقوى من الروابط السياسية. والامثلة التاريخية على ذلك، وفيرة(٣٢).

ثانياً: وحدة النضال ضد الاستعمار

نظرة تحليلية الى الماضي تبيّن لنا ان الثقافة والسياسة سارتا في اتجاهين متعاكسين عندما نطرحهما في اطار التاريخ العام للمغرب الكبير. فالاولى، كما رأينا، تحث دوماً على التقارب والتوحيد ومحو الفوارق، بحيث ان الوحدة الثقافية كانت مكسباً قائماً منذ عدة قرون، ولم تعد هدفاً خارجاً عن اليد يتطلب الحصول عليه مجهودات جديدة. لكن الثانية، اي السياسة سارت، بالعكس من الوحدة التي امكن تحقيقها في القرن السادس الهجري على يد الموحدين، الى التمزق الذي بدأ في القرن السابع وتجلى في ظهور عدة دول متنازعة فيما بينها: **الحفصيون** في تونس وافريقية، و **الزيانيون** في تلمسان وجزء من الجزائر، **المرينيون** في فاس والمغرب الاقصى. ولئن جاز لنا ان ننوه ببعض المنجزات التي قامت بها تلك الدول، على الصعيد المحلي، كما يفعل المؤرخون التقليديون، فلا ننسى انها كانت سبباً في التصدع الذي مس بالوحدة المغربية، فكرست اشكالاً من التقسيمية لم يكن لها اي مبرر معقول، وإنما هي انعكاس للصراعات الاقطاعية والنزاعات القبلية.

لقد صوّر المؤرخون المعاصرون هذه الوضعية حينما نعتوا العصر بأنه عصر انحطاط(٣٣)، وهي كلمة غامضة، حقاً، وقابلة للمناقشة، ولكنها تصور التناقض القائم

---

(٣١) محمد الشاذلي النيفر، «مساهمة القرويين في اللقاح العلمي بين المغرب وتونس،» في: جامعة القرويين في ذكراها المائة بعد الالف (الرباط، ١٩٦٠).

(٣٢) انظر: محمد حجي: الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، ٢ ج (الرباط: دار المغرب، ١٩٧٨)، و الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي (الرباط: المطبعة الوطنية، ١٩٦٤).

(٣٣) ابن خلدون، المقدمة، و العروي، تاريخ المغرب: محاولة في التركيب.

بين الفكر والحياة، بين المثل الاعلى والواقع وهو تناقض يؤدي الى اليأس والاستسلام للقدر والاستقرار في الخمول والجمود. لكن حالة الضعف والانطواء التي تردى فيها المغرب الكبير سرعان ما احدثت فيه وعياً جديداً بالوحدة الثقافية. لقد كان المغاربة في وقت القوة والنهوض ينظرون الى تلك الوحدة كمكسب طبيعي وعادي ولا يستدعي منهم اهتماماً خاصاً. اما اليوم، وقد غدا المغرب في موقف الدفاع عن النفس امام التوسعات الامبريالية من كل نوع، فقد نشأ في مجتمعه تقدير جديد للوحدة الثقافية المكتسبة. وهكذا، اصبحت تلك الوحدة، في آن واحد، وسيلة وقيمة وتحولت شيئاً فشيئاً الى ايديولوجية نضالية. فبرزت في هذه الفترة لتعبر عن: «رفض للآخر وتأكيد لوجود مطروح على بساط التساؤل»(٣٤).

ويكفي الآن ان نذكر بعض الاحداث كأمثلة وشواهد عن هذا الوعي الجديد بالوحدة. فالمصادر التاريخية المعاصرة للقرنين السادس عشر والسابع عشر، مثل اليفرني، تشير الى تضايق محمد الشيخ السعدي باحتلال الترك للمغربين الاوسط والادنى لكونهم اجانب عن المنطقة. وبسبب عدم ارتياحه الى ذلك الوضع، حاول ان يقوم بحملة عسكرية على اولئك «الدخلاء»(٣٥). وتكررت المحاولة في بداية الدولة العلوية وادت الى حدوث ازمة في العلاقات بين ولاية الجزائر العثمانية والمغرب. واقل ما يمكن ان يقال هو ان الدولة المغربية كانت في هذه القضية تميز بين الدين والقومية، ولذلك لم تكن ترى اي حق للعثمانيين في السيطرة على جزء من المغرب، برغم كونهم مسلمين.

وظهر اثر الوحدة المغربية، مرة اخرى، حينما قدم السلطان المغربي محمد بن عبدالله، الذي حكم البلاد في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، احتجاجه على فرنسا إثر ضربها لبنزرت وسوسة بالقنابل. ومن الممكن ان تكتب صفحات طويلة عن مظاهر التضامن التي ظهرت بين المغاربة في جهادهم البحري الذي ارتكز في موانىء مشهورة ما بين طرابلس وتونس والجزائر وسلا اي ما دعاه المؤرخون الاوروبيون في تأليفهم حركة «القرصنة المغربية»(٣٦).

وازداد ذلك الشعور حدة ووعياً بنفسه مع المحاولات الامبريالية الاوروبية التي

---

(٣٤) المصدر نفسه.

(٣٥) محمد الصغير الوفراني، نزهة الحادي باخبار ملوك القرن الحادي، صحح عباراته هوداس (إنجي: مطبعة بردين، ١٨٨٨)، وزنيبر، مذكرات من التراث المغربي، ج ٣ الخاص بالسعديين.

(٣٦) جوليان، تاريخ افريقيا الشمالية: تونس، الجزائر، المغرب الاقصى من البدء الى الفتح الاسلامي، ٦٤٧ م، ج ٢، والمقال الخاص بالقرصنة المغربية، في: زنيبر، المصدر نفسه، ج ٣.

شغلت القـرن التـاسع عشر والنصف الاول من القرن العشرين. فالشهود المعاصرون والباحثون يسجلون، مثلاً، التأثر البالغ الذي حصل في تونس وفي المغرب الاقصى عند إقـدام فرنسـا على احتـلال الجزائر ابتداء من عام ١٨٣٠ وهو التأثر الذي دفع بالدولة المغربية وابناء المغرب الاقصى الى التجند الى جانب الجزائريين في محنتهم، والى مساندة الامير عبد القادر الجزائري في ملحمته الجهادية وتحمّل التضحيات الجسيمة المتمثلة، بالخصوص، في معركة ايسلي وما تلاها من اغتصاب للاراضي المغربية(٣٧)، كما يسجل الملاحظون التأثر نفسه لدى الشعب التونسي حينما اعتدت ايطاليا على ليبيا وشرعت في الاستيلاء عليها في بداية هذا القرن.

فكيف كان انعكاس تلك التطورات على الحياة الثقافية وهل ظهر للثقافة دور في تتبعها وعلاج مشاكلها؟ كان لهذه الاحداث السياسية تعبيرها المتنوع في مجال الحياة الثقافية. فمقاومة السيطرة التركية ادت الى انتشار الطريقة الدرقاوية في غرب الجزائر، حيث خلقت حالة من التمرد الفكري والسياسي على البايات المحليين. واستمرت هذه الحركة مع الطريقة التيجانية. وكل من الطريقتين الدرقاوية والتيجانية كان لهما، ايضاً، وجود في المغرب. ونسجل بعد ذلك ان من بين الاتصالات المهمة التي قام بها الامير عبد القادر الجزائري، اتصاله مع علماء المغرب العاملين كأساتذة في جامعة القرويين في فاس، وذلك من اجل ان يستفتيهم في مسائل حيوية تتعلق بمصير الدولة الفتية التي انشأها من العدم ليناهض الاحتلال الفرنسي. واتجاه عبد القادر في مثل تلك الظروف الحـاسمـة الى علماء المغرب له دلالته الواضحة والرمزية، في آن واحد، على الدور المنوط بالثقافة، على نطاق المغرب ككل. فهو حدث يبرز كل مظاهر الالتقاء والتكافل التي تجمع بين ابناء المغرب الكبير، على المستوى الروحي والفكري، سيما وعبد القادر الجزائري يتشاور مع علماء المغرب في شؤون تتعلق بسياسته الداخلية. فهو يضع فيهم من الثقة ما يجعله يشركهم معه في مسؤولية الرأي والتدبير(٣٨).

لقد فتح نزول فرنسا في الجزائر صفحة جديدة في تاريخ المغرب الكبير. فخرج المغـاربـة من سبات القرون واستفاقوا على الوعي بالواقع المر، واقع العجز والضعف والتخلّف. الا انهم لم يفقدوا غيرتهم الوطنية واستعدادهم للاستماتة في سبيل الدفاع عن وجودهم فكانت معارك ومآسٍ لا تنتهي مع الاستعمار. ويصعب علينا ان نتتبع بالتفصيل دور تلك التطورات في المجال الثقافي. ولكننا لا ننسى، مثلاً، الدور الذي وقفه علماء المغرب من ثورة الامير عبد القادر الجزائري والمشار اليه منذ قليل، ولا الشعر الذي نظم

(٣٧) المصدر نفسه، ج ٤.
(٣٨) المصدر نفسه.

بالفصحى والعامية في المغرب للدعوة للجهاد والتضامن مع الشعب الجزائري في محنته(٣٩).

وحينما تتم سيطرة الاستعمار على مجموع الشمال الافريقي، ستصبح فكرة الوحدة المغربية محركاً قوياً للوطنيين في سائر المغرب وموضوعاً اساسياً يتجه اليه المثقفون، بصورة خاصة، في محاضراتهم ومقالاتهم وابحاثهم. وهكذا نجد محمد باش حانبة يؤسس في جنيف اللجنة الجزائرية التونسية لتحرير المغرب العربي، ويصدر مجلة «المغرب» التي ستهتم خاصة بالمشاكل الثقافية وذلك في سنة ١٩١٦(٤٠).

وكانت الثورة الريفية مناسبة لاثارة الحماس والتضامن في مجموع المغرب العربي. ففي تونس، تتبع الشعب باهتمام كبير احداث الثورة الريفية. وتشير تقارير السلطات الفرنسية الى الاقبال المتزايد على الصحف لمعرفة الاخبار. كما اقبل الشعب على المساهمة المالية لمساعدة الثورة الريفية، وقامت حملة شعبية قوية لمنع الجنود التونسيين المنخرطين في الجيش الفرنسي من الذهاب الى حرب الريف وتميز في حركة التضامن رجال مثل النقابي محمد علي، والوطني الطاهر الحداد واحمد توفيق المدني. وكان لقائد الثورة الريفية اتصالات وثيقة بالجزائريين، وبخاصة مع اوساط المثقفين الواعين، كما يشير هو بنفسه الى ذلك في التصريحات التي ادلى بها إثر استسلامه في عام ١٩٢٦(٤١).

وطبيعي ان يزداد الوعي بالوحدة المغربية مع تعاقب هذه الاحداث الوطنية فنجد «مصالي الحاج»، حينما اراد ان يؤسس اول تنظيم سياسي للحركة الوطنية الجزائرية يختار له اسم «النجم الافريقي الشمالي» وفي هذا الاختيار اقوى دلالة على ما كان لفكرة الوحدة المغربية من وقع في النفوس ومن وزن كفكرة دينامية قمينة بتحريك الجماهير المغربية(٤٢). وكان العمل الثقافي يواكب كل هذه التحركات. فهو الوقت الذي نشأت فيه الحركة السلفية وكان لها رجال مثل الثعالبي في تونس وعبد الحميد بن باديس في الجزائر ومحمد بن العربي العلوي في المغرب وتلاميذهم الذين تكفلوا بنشر افكار الاصلاح ومقاومة التدجيل والشعوذة(٤٣).

---

(٣٩) كنون، النبوغ المغربي في الادب العربي، وعباس الجراري، الادب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه (الرباط، ١٩٨٣).

(٤٠) العروي، تاريخ المغرب: محاولة في التركيب.

(٤١) *Abdelkarim et la République du Rif* (Paris: Maspéro. [s.a]).

(٤٢) *Les mémoires de Messali Hadj* (1982).

(٤٣) علال الفاسي، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي (القاهرة: مطبعة الرسالة، ١٩٤٦)، وشارل اندري جوليان، افريقيا الشمالية تسير: القوميات الاسلامية والسيادة الفرنسية. ترجمة المنجي سليم وآخرون، مراجعة فريد السوداني (تونس: الدار التونسية للنشر؛ الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٧٦).

ولا ننسى في هذه المناسبة الدور الذي لعبه شكيب ارسلان الذي كان في آن واحد رجل سياسة ورجل ثقافة وآمن بفكرة العروبة وعمل على نشرها وكانت مؤلفاته تنتشر انتشاراً واسعاً في بلاد المغرب مثل حاضر العالم الاسلامي وغيره، فتعمل على توحيد الافكار والمفاهيم والتصورات. واستطاع من مقره في سويسرا ان يتصل بالقادة الوطنيين الشباب في بلاد المغرب ويمدهم بآرائه وتجاربه ويبني معهم اول ارضية مذهبية للحركة الوطنية(٤٤).

ومن اهم الاحداث في تاريخ الوحدة المغربية تأسيس جمعية الطلبة المسلمين الافارقة الشماليين فمن صفوفها تخرج عدد من القادة والمناضلين الذين قادوا حركة التحرير ومن الاطر الذين تحملوا المسؤوليات في عهد الاستقلال. وكان الاستعمار الفرنسي في مرحلة الطغيان بالمرصاد لكل اتصال مكثف وهادف بين المثقفين المغاربة والجزائريين والتونسيين، فكانت سياسته مبنية على التفرقة واقامة كل ما يمكن من حواجز بينهم. ولذلك جاء تأسيس الجمعية في فرنسا سنة ١٩٢٧ ليبرهن على ان المغاربة اذا تركوا وشأنهم ولم يتدخل فيهم متدخل، فإنهم يتجهون تلقائياً الى فكرة الاتصال والاتحاد ولا ادل على ذلك من كون الجمعية استمرت وما زالت قائمة الى الآن. فكان قيامها وطول عمرها شاهداً ملموساً على كونها تتجاوب مع شعور حقيقي يحدو المغاربة، والمثقفين منهم على الخصوص(٤٥).

على ان طلبة المغرب لم يكتفوا بتأسيس جمعيتهم المذكورة، بل حرصوا على ان ينظموا لقاءات دورية تمثلت في مؤتمرات حافلة قاومها الاستعمار بكل شدة، ولم يساعد في بعض الاحيان، على انعقادها، لأن تلك المؤتمرات، كلما اتيح لها ان تنعقد، كانت تتحول الى تجمع نضالي كبير يطرح فيه طلبة المغرب الكبير كل قضاياهم ومشاكلهم المصيرية، سياسية كانت ام اجتماعية ام ثقافية ام نقابية... الخ. ويكتشفون، في تلك المناسبة، ما يؤلف بينهم ويوجههم في اتجاه واحد، باعتبار ان اوضاع بلادهم والمشاكل المطروحة عليهم هي من صنف واحد. ويخرجون من مناقشاتهم، كل مرة، اشد اقتناعاً بفكرة الوحدة المغربية، التي اصبحت هي شعارهم الاكبر وهدف النضال المطروح على المدى البعيد بالنسبة للجميع(٤٦).

---

(٤٤) المصدر نفسه.

(٤٥) استند هنا الى ذكريات شخصية والى عدة مقالات كتبت في مناسبات مختلفة عن الجمعية. انظر ايضاً: المصدر نفسه.

(٤٦) Roger le Tourneau, «Tendances unitaires du Maghreb jusqu'en 1962,» dans: *L'unité maghrébine: dimensions et perspectives* (Paris: Université d'Aix-Marseille I, Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes, 1972).

واذا نظرنا، في الوقت نفسه، الى ظهور الاحزاب والمنظمات السياسية في المغرب منذ العشرينات، نجد من ورائها العنصر الثقافي. فالشباب الواعي المتنور الذي درس إما في المعاهد التقليدية وإما في المدرسة العصرية والذي كان يقرأ المجلات والجرائد والكتب الواردة من الشرق بالعربية او الواردة من الغرب باللغة الفرنسية، كان هو المبادر الاول الى خلقها وملأ صفوفها. ومن ثم نعتت تلك المنظمات بأنها برجوازية لأن مؤسسيها كانوا، في الغالب، من ابناء المدن ومن ابناء اسر معروفة. والواقع ان نعتها بالبرجوازية حكم فيه كثير من الخطأ في حق شعوب المغرب، إذ يجعل من ظاهرة ظرفية سمة بنيوية. فسرعان ما انضم الى المؤسسين جمهور غفير من ابناء الشعب فيهم العامل والفلاح والصانع التقليدي والتاجر الصغير والعاطل. . . الخ(٤٧).

تلك كانت وضعية منظمات واحزاب مثل حزب الدستور وحزب الشعب الجزائري وجمعية العلماء الجزائريين وكتلة العمل الوطني في المغرب الذين كانوا يمثلون في ذلك الوقت امل شعوب المغرب ومحط انظارهم. ولكي ندرك اهمية العنصر الثقافي، يكفي:

اولاً: ان نعود الى الصحافة الوطنية في الثلاثينات والاربعينات، وبالاخص المجلات والدوريات التي تعنى بالابحاث الثقافية لنلمس فيها الاتجاه الوحدوي والاهتمام بالاعلام على الصعيد المغربي الواسع، مما يفسح المجال للمزيد من التعارف والتعاطف، على الرغم من اسوار الحديد التي اقامها الاستعمار(٤٨).

ثانياً: ان نتفحص الخطاب الوطني، مكتوباً كان ام شفوياً، فإنه كان يرتكز على مفاهيم الوحدة والتضامن، اعتباراً لكون الاستعمار كان يعمل جاهداً على تكريس التفرقة وإثارة النعرات العنصرية والاقليمية والتخطيط لادماج فريق من ابناء المغرب في كيانه. هذا بالنسبة للحاضر والمستقبل، أما بالنسبة للماضي، فقد كان ذلك الخطاب يعمل على توعية الشعب بتاريخه وامجاده وتعريفه بتراثه الحضاري المرتكز على العروبة والاسلام(٤٩).

وتولد عن هذا المضمون الايديولوجي الوطني إرادة اكيدة في الاتصال بين تلك المنظمات، سواء على صعيد القاعدة ام في مستوى القمة، حيث بدأ الاتصال بين قادتها

---

(٤٧) Maher al-Charif et al., *Mouvement ouvrier: Communisme et nationalisme dans le monde arabe*, Cahier du mouvement social, 3 (Paris: Editions ouvrières, 1978).

(٤٨) المجلات والجرائد عديدة لا تدخل تحت الحصر. نذكر مثلاً: البصائر التي كانت تصدرها جمعية العلماء بالجزائر، و السلام و الحياة بالمغرب.

(٤٩) *L'unité maghrébine: dimensions et perspectives.*

ورجالها من اجل تبادل المعلومات والتنسيق، في حين نرى الطلبة ينتظمون في جمعيتهم في باريس، كما سبقت الاشارة الى ذلك، اما العمال، فقد تم التقاؤهم بصورة طبيعية في فرنسا حيث اكتشفوا ان وضعيتهم واحدة في قفص الاستعباد والاستغلال، وحيث امكنهم ان يستمعوا الى خطاب زعيم خطا خطواته السياسية الاولى في ميدان العمل النقابي، واعني به مصالي الحاج مؤسس «النجم الافريقي الشمالي»(٥٠).

هذا الوعي الجديد والمتزايد بفكرة الوحدة المغربية سيتوج في سنة ١٩٤٧ بإنشاء لجنة تحرير المغرب العربي التي ترأسها قائد الثورة الريفية محمد بن عبد الكريم الخطابي وشارك فيها الحبيب بورقيبة وعلال الفاسي وعبد الخالق الطريسي وغيرهم من كبار القادة الوطنيين في اقطار المغرب العربي. وتبرز الوثائق الصادرة عن اللجنة منذ تأسيسها الاهمية الحيوية التي اصبحت تكتسبها فكرة الوحدة المغربية، وكذلك التصريحات التي ادلى بها محمد بن عبد الكريم الخطابي والحبيب بورقيبة وعلال الفاسي، والتحركات التي قامت بها اللجنة في الشرق العربي او في اروقة الامم المتحدة(٥١). وجاءت الاحداث الداخلية، احداث المعركة التحريرية لتبرهن، منذ مقتل الزعيم النقابي التونسي فرحات حشاد سنة ١٩٥٢ الى استقلال الجزائر في عام ١٩٦٢، على ان التضامن بين اقطار المغرب الكبير لم يكن مجرد كلام(٥٢).

لقد ألححنا على الجانب السياسي في الفقرات الاخيرة، على الرغم من كون موضوعنا يتعلق بالثقافة. ولكن، هل يمكن الفصل في هذه المرحلة بين الثقافي والسياسي؟ لقد تجندت الثقافة القومية تلقائياً، اثناء فترة الاستعمار، لتصب كل طاقتها في المعركة القائمة واقبل العاملون في حقولها بحماس على الدخول في صفوف الجنود والمناضلين، بحيث يمكن القول ان الثقافة والسياسة التقيتا في مراحل الكفاح الوطني فصارتا شيئاً واحداً. وان استعراض الوقائع السياسية هو، في الوقت نفسه، استعراض لوقائع ثقافية، سيما وان المثقفين، بكل اصنافهم لعبوا دوراً اساسياً في التوعية وتخطيط حركة النضال وقيادتها. وان احسن ما كتب في تلك الفترة هو ما عبر عن ذلك النضال في مختلف مراحله ومظاهره، من كتب وابحاث ومقالات وشعر.

يمكننا، اذن، ان نقول ان السياسة والثقافة لم تسيرا في خطين متعاكسين في عهد

---

(٥٠) *Les mémoires de Messali Hadj.*

(٥١) *Abdelkarim et la République du Rif.*

(٥٢) انظر ما كتبه جوليان عن التضامن في المغرب في مقدمة كتابه: افريقيا الشمالية تسير: القوميات الاسلامية والسيادة الفرنسية.

الكفاح ضد الاستعمار، كما حدث ذلك بالنسبة لبعض الفترات السابقة، او كما هو حادث اليوم في الوقت الذي نتكلم فيه. ولكن حذار من الغرور! ان ذلك الالتقاء بين السياسة والثقافة لم يكن قائماً في الواقع المحيط والمجسم في صور مادية مناقضة، وانما كان قائماً في ضمير المغاربة الواعين، في شعورهم واعتقادهم وتطلعهم. ويجب ان لا ننسى وجود ثقافة تنتمي الى بؤرة الخيانة، حيث سارت في ركاب الاستعمار وحظيت بسنده المادي والمعنوي. ولكنها كانت، لحسن الحظ، ثقافة تموت بمجرد ميلادها ولم يكن لها اي اشعاع(٥٣). فلم تستطع ان تصرف المغاربة عن فكرة الوطنية والوحدة المغربية، بل زادت في اقبالهم وتحمّسهم. وهكذا، خلقت مرحلة النضال التحريري وعياً جديداً وقوياً بالوحدة المغربية الكبرى، ولم يبق لها الا ان تترجم الى الواقع. وهذا ما لم يكن من الممكن التفكير في تحقيقه الا في عهد الاستقلال. فالفكرة كان لها، في تلك المرحلة، وجه آني ووجه مستقبلي. لكننا لم ننته بعد من عهد الكفاح الوطني، إذ يبقى علينا ان نتحدث، ولو بايجاز كبير، عن المضمون الفكري والايديولوجي للعمل الثقافي المغربي المتجه الى موضوع الوحدة في عهد الاستعمار.

ثالثاً: الوحدة في التفكير من اجل بناء المستقبل

صرف جزء كبير من النشاط الثقافي في مواجهة الاستعمار. ومع ذلك، لم ينس المغاربة المستقبل، وهم يزاولون معركتهم التحريرية. انهم اخذوا يستخرجون العبرة من الاحداث غداة انهزامهم امام الاستعمار ويقومون بنقدهم الذاتي. وتفتحت اذهانهم اكثر فأكثر وهم يزدادون اتصالاً ومعرفة بحضارة العصر وثقافته. فنشأت لديهم فكرة الاصلاح والتغيير، لا حسب المقاييس التقليدية، المتشبعة بالانطواء على الذات، بل حسب منهاج جديد يرتكز على الاتصال و الانفتاح نحو العوالم الاجنبية عن الاسلام، وبخاصة نحو العالم المتقدم المتمثل في اوروبا. وهي فكرة ذات مدى طويل طرحت على اجدادنا منذ خمسة اجيال، على الاقل، وما زالت مطروحة علينا الى اليوم، برغم الاشواط التي قطعناها. فما برح عامل التخّلف يفصلنا، بوجه عام، عن اوروبا وغيرها من بلاد العالم المتقدم(٥٤).

ومهما يكن، فالارادة في التغيير موجودة وملحة، وكان اول ما امتدت اليه ـ وهذا

---

(٥٣) الصحافة الموالية للاستعمار كانت تعمل، بالطبع، على تشجيع الانقسام والتجزئة داخل البلاد المغربية.

(٥٤) تأخر المغرب عن المشرق بجيلين، على الاقل، فيما يخص الوعي بهذه القضايا، ولكن اتصاله بأوروبا كان اعمق، نظراً للعامل الجغرافي ولطبيعة الاستعمار الفرنسي.

طبيعي ـ هو ميدان الفكر والثقافة. وكان الحافز لها عدة اسباب، نذكر منها:

١ ـ توالي الهزائم العسكرية على المغاربة في القرن التاسع عشر، مما جعلهم ينكبون بشيء من الاهتمام على ظاهرة **التفوق العسكري الاوروبي**، فيكتشفون عامل التطور التقني الناشىء عن البحث في علوم الطبيعة والرياضيات التي اهملها المسلمون بعد ان خاضوا ميادينها بتفوق في العصر الوسيط. فظهرت بعض التآليف الخاصة في الميدان العسكري والتي تحاول، ولو من بعيد، ولو بصورة ابتدائية، تلافي النقص الحاصل في هذا الميدان. ولا نكشف اي سر اذا قلنا ان هذه هي الخطة نفسها التي سار فيها محمد علي في مصر(٥٥).

٢ ـ انطلاقاً من اكتشاف اسباب التخلف العسكري، اخذ المغاربة يلمسون مظاهر **التخلف** في ميادين اخرى سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية ويدركون ان السبب الرئيسي يكمن في التخلف العلمي، بوجه عام. لكن الاقلاع عن العقلية السائدة والاوهام والخرافات المعششة في ادمغة الشعوب النازلة الى الدرك الاسفل من الامية، لم يكن من السهل تحقيقه. فالامر يحتاج الى مراحل من النضج لاجتياز العراقيل الذاتية والموضوعية، على السواء.

٣ ـ ظهور فكرة **الاصلاح** التي تحولت الى مشاريع ومخططات أُنجز البعض منها. ومبدأ الاصلاح ليس جديدا على المغرب اذا اعتبرنا التقلبات السياسية المتعددة التي عرفها منذ دخول الاسلام اليه. فكانت عدد من الدول تقوم على اساس فكرة الاصلاح، وربما اتخذت كشعار لها مبدأ **الامر بالمعروف والنهي عن المنكر**، كما كان الشأن بالنسبة للموحدين، مثلاً. لكن، في هذه المرة، جاء الداعي الى الاصلاح من الخارج ومن بلاد غير اسلامية، كما ذكرنا، واقتنع دعاة الاصلاح من المغاربة حينئذٍ بأن التخلف الثقافي هو سبب سقوطهم في يد الاستعمار. وهذا ما تفطن اليه رجل مثل خير الدين التونسي منذ اواسط القرن التاسع عشر وابرزه في كتابه **اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك**(٥٦).

ومنذ ذلك الحين اخذ رجال العلم المخلصين لوطنهم وامتهم في اقطار المغرب يطرحون على انفسهم قضايا الاصلاح بشيء من الحزم والجد، وبالاخص في اواخر القرن الماضي وبداية هذا القرن، ونظراً لتشابه الوضعيات من جهة الى اخرى، ولتعرض تلك البلاد من شرقها الى غربها للمخاطر والتهديدات نفسها، فقد نشأ التقاء فكري بين

---

(٥٥) محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث (الرباط: المطبعة الامنية، ١٩٧٣).

(٥٦) احمد امين، زعماء الاصلاح في العصر الحديث (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٨)، انظر الترجمة التي خصصها لخير الدين التونسي.

المثقفين في كل نواحيهـا، ولو بدون اتصال مباشر ومنظم. حقاً، ان تلك المحاولات الاولى، حينما ننظر اليها اليوم، نجدها متواضعة وبعيدة عن التجارب مع تصوراتنا الحالية ومطامحنا، ولكنها لا تخلو من اهمية لأنها تمثل بداية تحرك وتطور.

وهكذا، نجد التيار الوحدوي ينطلق، بصورة اخرى وفي اطار جديد، مع مواجهة الاستعمـار سياسياً وعسكرياً في الجزائر والمغرب، ومع بروز الحركة الاصلاحية التي بدأت في تونس على يد خير الدين التونسي. ثم استمرت مع بعض الاصلاحات التي تمت في البلد نفسـه، والتي انصب جانب منهـا على التعليم، وعلى جامـع الـزيتونة بالخصوص. فكانت انطلاقة قوية للفكرة السلفية على يد رجال من امثال قبادو وسالم بوحاجب ومحمد بيرم والسنوسي والبشير صفر. . . الخ. وكانت السلفية، في الحقيقة، تعبيراً اولياً عن الارادة في مقاومة الاستعمار على المستوى الفكري والثقافي، لأنها وهي تقوم بنقد ذاتي أرجعت الثقة الى نفوس المغاربة في القيم الروحية والفكرية التي قامت عليها الحضارة والثقافة في البلاد، سيما وان بعض الزوايا، التي كانت تشخص لوناً آخر من الاسلام، سارت في ركاب الاستعمار واخذت بمنهاج التخريف والشعوذة. فكان من اللازم مقاومتها وتوعية الشعب بخطرها، وكان هذا من جملة الادوار التاريخية التي قامت بها الحركة السلفية. ولذلك، فإن الحركة الوطنية ظلت مرتبطة بها في المراحل الاولى من تاريخها. ويكفي ان نذكر ان زعيم حزب الدستور القديم كان عبد العزيز الثعالبي، الذي يعد، في الوقت نفسه، من المع رجال السلفية. ولا ننسى ان الشيخ محمد عبده، زعيم الحركة في مصر، كانت له علاقات وطيدة مع علماء تونس التي زارها واتصل برجالها(٥٧).

لكن، اذا كانت تونس سبقت الى هذا التـطور الفكـري لأسباب تاريخية يطول شرحها، فما لبث التيار ان امتد الى المغرب والجزائر منذ بداية القرن. ففي الجزائر، سار التطور في الاتجاه نفسه، لكن المناخ الذي وجد فيه المثقفون الجزائريون في بداية القرن كان يختلف كثيراً عمـا كان موجودا في تونس والمغرب. فقد مضت سبعون سنة على احتلال الفرنسيين لتلك البلاد، وباتوا ينظرون اليها كقطعة من فرنسا، والى سكانها كرعايا خاضعين للمتروبول. فسيادتهم عليها كاملة لا تقبل اي مناقشة او اي اعتراض. ومن ثم سلكوا سياسة الشدة والتضييق ازاء كل جزائري يعلن عن موقف وطني معارض للوضع الاستعماري. مما جعل النخبة المثقفة تسلك سياسة التقية وتتظاهر بالخضوع، ولكنها في الواقع تعمل على ايقاظ الشعب الجزائري.

---

(٥٧) الفاسي، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي.

وكان التيار السائد في اوساط المثقفين هو تيار «القومية الاسلامية» الذي يدعو الى تضامن المسلمين حتى يبنوا وحدتهم من جديد ويكونوا قوة قادرة على الوقوف في وجه التوسع الاستعماري الاوروبي. وهو ناشىء عن الدعوة السلفية التي اتى بها جمال الدين الافغاني (١٨٣٨ ـ ١٨٩٧) وواصلها محمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥) ورشيد رضا (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥) والتي تبناها السلطان العثماني عبد الحميد الثاني، على الصعيد الرسمي، واتخذ منها ايديولوجية لدولته. فاستعان بها في سياسته الخارجية وفي علاقاته مع الدول والشعوب الاسلامية[٥٨]. وبرغم السدود التي اقامها الاستعمار، والرقابة الصارمة على الافكار، فقد كانت الجزائر حقلاً لدعاية القومية الاسلامية منذ اواخر الثمانينات من القرن الماضي. وتشير بعض الشهادات المعاصرة الى امتداد تأثير القومية الاسلامية الى المغرب الاقصى. ويصور ابو القاسم سعدالله في كتابه **الحركة الوطنية الجزائرية** مدى تأثير ذلك التيار بقوله: «وقد كان عبد الحميد الثاني محبوباً في الجزائر ومنتظراً من الجماهير «كرجل الساعة». ولا شك ان عواطف القومية الاسلامية التي وجدت في الجزائر منذ الاحتلال وسياسة الفرنسيين التعسفية، وخصوصاً منذ سنة ١٩٠١، والدعاية من الشرق الادنى، كل ذلك زاد من سمعة عبد الحميد كمنقذ منتظر»[٥٩].

وفي هذا الاطار المتستر بالاسلام والذي كان يراقبه الفرنسيون بحذر شديد ويتدخلون باستمرار لابطال مفعوله، ظهرت تحركات ثقافية ذات دلالة، نذكر منها:

ـ ظهور صحافة وطنية جزائرية مثل «المصباح» للعربي فخار و«الاسلام» للصادق داندان و«المغرب» التي استمر صدورها من عام ١٩٠٣ الى عام ١٩١٣ باللغة العربية وكانت ذات اتجاه قومي اسلامي.

ـ نشر عدد من كتب التراث والتاريخ لابن عمار والورتلاني والغبريني وابن مريم.

ـ ظهور عدد من النوادي الثقافية مثل «الجمعية التوفيقية» ونادي صالح باي و«الجمعية الرشيدية». والقاء نظرة على المحاضرات التي نظمتها تلك النوادي تبين اهتمام المثقفين الجزائريين بقيم العروبة والاسلام.

ولعل اهم حدث هز مشاعر الجزائريين في تلك الآونة ودل في الوقت نفسه، على قوة الرابطة العاطفية المغربية هو نشوب الحرب العثمانية ـ الايطالية في ليبيا اذ «شارك كل من زعماء الدين والنخبة الجزائرية بنشاط في التبرع لتأييد العثمانيين والليبيين»[٦٠].

---

(٥٨) ابو القاسم سعدالله، **الحركة الوطنية الجزائرية** (بيروت: دار الآداب، ١٩٦٩ ـ ١٩٧٥).
(٥٩) المصدر نفسه.
(٦٠) المصدر نفسه، ص ١٣٨.

ومهمـا يكن، فالـذي يجب ان نبـرزه هو وجود ذلك التيار السلفي في الجزائر، المتشبع بفكرة «القومية الاسلامية»، على غرار ما كان في تونس. الا ان ظروف الجزائر تحت قبضـة الاستعمـار الفـرنسي كانت تفرض عليها اسلوباً آخر في العمل. فمظهره المحـافظ، مثـلاً، كان وسيلة للابقـاء على الهـوية الجـزائرية ومقاومة سياسة الادماج التدريجي الذي اخذت به فرنسا. ومن بين هؤلاء العلماء الجزائريين الذين كانوا يعملون في هذا الاتجـاه آنـذاك، نذكر: الشيخ حمدان بن الونيسي، الاستاذ عبد الحميد بن باديس، والشيخ عبد القادر المجاوي الذي ظل في خدمة التعليم ازيد من اربعين سنة وكان يحث الجزائريين على اليقظة ويدعو للاصلاح الاجتماعي والتعليم ومن ثم «كان يتمتع بشعبية واحترام كبيرين بين الجزائريين في وقته». وعبد الحليم بن سماية الذي كان استاذاً في المدرسة الجزائرية ـ الفرنسية في العاصمة، والذي استقبل الشيخ محمد عبده عند زيارته للجزائر في عام ١٩٠٣. والشيخ المولود بن موهوب، مفتي قسنطينة، والذي مكنته شخصيته وعلمه وآراؤه الاصلاحية من ان يكون زعيماً لهذا التيار السلفي(٦١).

وعلى الرغم من اعتدال هذا الجيل المحافظ ومسالمته للنظام الاستعماري، فإنه يشكل المنطلق الذي نبعت عنه حركة العلماء الجزائريين في الثلاثينات. وقد علق جاك بيرك على موقفه قائلاً: «في ذلك الوقت كان عدد من المفكرين في المغرب يطبقون ما يسميه الشيعة الكتمان [التقية]، ويستندون ايضاً الى ما يدعوه المالكية حكم الضرورة، اي التنازل الذي لا بد من قبوله امام واقع لا ترتجى اي نتيجة من الثورة عليه».

فإذا انتقلنا الى المغرب الاقصى، نجد فكرة الاصلاح بدأت تروج فيه منذ القرن الماضي وتشغل بال رجال الدولة كما تشغل رجال العلم والفكر، لكن التيار المحافظ كان له الغلبـة في الجـولة الاولى على يد علماء مثل محمد المدني جنون ومحمد الكتاني ومحمـد السبـاعي الـذين كانوا ينظرون شزراً الى كل اقتباس عن اوروبا او اتصال بها وبحضـارتهـا. لكنهم، برغم رجعيتهم، ساهموا بطريقتهم الخاصة في ايقاظ المغاربة وتنبيههم الى المشاكل الناجمة عن الخطر الاستعماري الذي بات يهدد البلاد(٦٢).

لكن الفكرة الاصلاحية سرعان ما تطورت في المغرب في بداية القرن العشرين، إذ عرفت الافكار غلياناً قوياً قبيل الاحتلال الاستعماري، الذي لم يتم رسمياً الا في سنة

---

(٦١) Jacques Berque, *Maghreb: histoire et société* (Alger: Société national d'édition et de diffusion, 1974), p. 166.

(٦٢) المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، و Abdallah Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, 1830-1912*, Textes à l'appui (Paris: Maspéro, 1977).

١٩١٢ بامضاء عقد الحماية. وكان المحرك لذلك الغليان التخوف من العدوان الاستعماري، من جهة، والرغبة في الاصلاح السياسي على اساس ديمقراطي من جهة اخرى. وهكذا ظهرت حركة المطالبة بالدستور التي ما زال يكتنفها بعض الغموض لأن المتحركين فيها اضطروا الى التستر حتى ان علال الفاسي عندما عرض للموضوع في كتابه **الحركات الاستقلالية في المغرب العربي** (٦٣)، صدر الفصل الذي عقده عن «جماعة لسان المغرب» بقوله: «لم يمن بلد بضياع في تاريخه كمثل ما منيت به مراكش في جميع عصورها ولذا فإننا لا نستطيع ان نعرف كثيراً عن هؤلاء الوطنيين الذين كانوا يقومون بهذه الحركات العظيمة. وكل ما نعلمه ان هنالك جماعة من الشباب الناهض من بينهم السيد المهدي بن الطالب الفاسي والسيد سعيد الفاسي والسيد عبد الحفيظ الفاسي والسيد احمد بن المواز والسيد احمد الزبدي كانوا يقومون على جمعية سرية لتنوير اذهان المغاربة ومقاومة الاحتلال الاجنبي».

لكننا نجد في المغرب العوامل نفسها التي ظهرت في الجزائر مع فارق كبير هو ان الجزائر كانت قد فقدت استقلالها واستسلمت لحكم الاقدار، بينما كان المغرب ما يزال محافظاً على استقلاله ويعبىء نفسه للمعركة مع الاستعمار. فكانت فكرة «القومية الاسلامية» ذات اثر نضالي قوي في المغرب تجلى في الحركة التي قادها محمد بن عبد الكبير الكتاني، بوصفه زعيماً دينياً وشيخاً للزاوية الكتانية(٦٤). ووردت افكار اخرى من الشرق على يد بعض المهاجرين المغاربة، مثل علي زنيبر الذي عاش مدة طويلة في مصر وشاهد تجربتها عن كثب. وشكل بعض رجال الزوايا مع طائفة من العلماء قوة ضغط سياسية كانت سبباً في محاولات الاصلاح الدستورية التي ظهرت في المغرب في بداية القرن والتي ادت الى تشكيل مجلس الاعيان في عهد السلطان عبد العزيز، ثم الى خلع هذا الاخير وبيعة اخيه عبد الحفيظ بشروط تكون اساساً لنص دستوري(٦٥).

لكن الحماية الاجنبية جاءت في سنة ١٩١٢ لتضع حداً لكل المشاريع الاصلاحية وتوقف التيار الثوري الذي كان على وشك ان يقود المغرب الى تغييرات جذرية. وحرص الحكم الاستعماري كامل الحرص على ان يعود بالمغرب الى اوضاعه التقليدية ويقتل في المهد كل مجالات التجديد المتواضعة التي بدأت تلوح في الافق. والتجأت فكرة الاصلاح الى اوساط العلماء التقليديين مثلما حدث في الجزائر وتونس. فكان من بينهم دعاة للسلفية في كبريات المدن المغربية، وبخاصة في جامعتي القرويين في فاس وابن

---

(٦٣) الفاسي، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، ص ٩٧.

(٦٤) الباقر الكتاني، ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد (الرباط: مطبعة الفجر، ١٩٦٢)، و Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, 1830-1912.*

(٦٥) الفاسي، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، والعروي، تاريخ المغرب: محاولة في التركيب.

يوسف في مراكش. وبرز من بينهم الشيخ ابو شعيب الدكالي[٦٦]، الذي درس في الشرق وكان متضلعاً في العلوم الشرعية واللغة العربية، خطيباً مدرهاً، استطاع ان يثير اعجاب الجمهور وتقديره بما كان يلقيه من دروس ومحاضرات، ومحمد بن العربي العلوي[٦٧] الذي ادرك استقلال المغرب واشتهر بدروسه المشبعة بروح السلفية ونال محبة الجماهير وتقديرها بسبب مواقفه الوطنية. لربما اطلعنا الحديث عن الجيل الذي عايش بداية هذا القرن، ولكن لم يكن ذلك عبثاً. فالمؤرخون يمرون، عادة، على هذه الفترة مرور الكرام لينتقلوا الى تاريخ الحركة الوطنية بعد وقوع الاحتلال الاستعماري. لكن دراسة هذا الطور التاريخي لا غنى عنها لمن اراد ان يصعد الى جذور الحركة القومية في تاريخ المغرب وهي بالضبط الحلقة التي انكب عليها عبدالله العروي في دراسته **الاصول الاجتماعية والثقافية للقومية المغربية (١٨٣٠ - ١٩١٢)**، واول استنتاج نخرج به هو التقاء هذا الجيل سواء في تونس او الجزائر او المغرب في فكرة السلفية ونقد الاوضاع الاجتماعية وتصور الاصلاح وربط الحاضر بالماضي. حقاً، ان السلفية حركة عمت العالم الاسلامي، فليست هي، اذن، من خصوصيات المغرب حتى نتخذها كمقياس للوحدة الثقافية المغربية[٦٨]. ومع ذلك، فنحن اذا تدبرناها بعمق ووضعناها في اطار التاريخ المغربي، نجد انها تلونت باللون المحلي. فهي لم تظل فكرة مجردة لا ترى الا في الكتب والمقالات، بل انصهرت مع المجتمع المغربي ومشاكله الروحية والحضارية، كما انصهرت مع النضال الوطني التحريري.

وخلافاً لما يعتقد عادة، ليست كلها وافدة من الشرق، فالاهتمام بالاصلاح الديني قديم في البلاد. يكفي ان نذكر، على سبيل المثال ما حدث في المغرب الاقصى منذ القرن الثامن عشر اذ انطلقت حملة برعاية الدولة ومشاركة العلماء من اجل محاربة الشعوذة والطرقية المغالية. يضاف الى كل ذلك الخصوصيات التي عرف بها الاسلام المغربي لارتكازه على المذهب المالكي، من جهة، وعلى الصوفية الجهادية، من جهة اخرى[٦٩]. وبالجملة، فالحركة السلفية كانت عامل توحيد لأنها في كل الاقطار المغربية وجهت الافكار الى:

---

(٦٦) عبدالله الجراري، **من اعلام الفكر المعاصر**، ترجمة ابي شعيب الدكالي. انظر ايضا: العدد الخاص الذي اصدرته جريدة **المغرب** إثر وفاته.

(٦٧) الفاسي، **الحركات الاستقلالية في المغرب العربي**، وعبدالقادر الصحراوي، **شيخ الاسلام محمد بن العربي العلوي**.

(٦٨) «Lieux et moments du réformisme islamique,» dans: Berque, *Maghreb: histoire et société.*

(٦٩) **كلية الآداب (الرباط)**، العددان ٨ و٩ (١٩٨٢)، ابحاث مختلفة عن الاصلاح بالمغرب كما طرح في القرن الماضي.

ـ الاصلاح الداخلي ومقاومة الرجعية الدينية والشعوذة وتحرير الفكر من اللامعقول.

ـ مقاومة الاستعمار، ارتكازاً على تعاليم الدين.

ـ ايجاد مجالات للتواصل الفكري عن طريق بناء ايديولوجية جديدة تحاول، بطريقتها الخاصة ان تربط بين الاصالة والمعاصرة.

إن كتابة تاريخ الحركة السلفية المغربية يقتضي النظر اليها، قبل كل شيء، كحدث عم المغرب العربي من اقصاه الى اقصاه وكمظهر للوحدة الثقافية بين اقطاره، بل كمزيد من توثيق تلك الوحدة.

عهد النقاش والتمحيص

لكن التطور الذي دخل فيه المغرب كان يقتضي ان تكون الحركة السلفية مرحلة انتقالية وقنطرة للعبور نحو التفكير الجديد الذي يتناسب مع التاريخ والعصر ويستجيب للحاجات الحقيقية المطروحة على المجتمع في سبيل التطور والخروج من التخلف. فالسلفية تنظر الى الموضوع من زاوية خاصة وتقف عند حدود معينة ولا تستطيع ان تقفز القفزة التي ينشأ عنها تغيير ثوري وتحريك للتاريخ من الاساس.

فكان من المحتوم ان يظهر، الى جانب الحركة السلفية، تيار التجديد العصري المرتكز على العلم والعقلانية. فالاصطدام القوي الذي حدث للمغاربة مع الحضارة المادية الاوروبية غداة الاحتلال الاستعماري لبلادهم، كان من شأنه ان يزعزع الافكار الموروثة ويغير العقليات وينبه الجميع بالامثلة الحية والملموسة الى مواطن القصور والتخلف. ومع ان المستعمر لم تكن نيته سليمة ولا مشاريعه لصالح الشعوب، فإن الوسائل التي اتى بها والتجهيزات التي اقامها في البلاد كانت تعكس على المستوى المادي والتنظيمي والاداري جوانب من الحضارة العصرية التي وصلت اليها الدول المتقدمة في اوروبا. فكان ذلك اول درس قوي ومباشر تلقاه المغاربة عموماً، على مختلف مستوياتهم ومداركهم العقلية.

على العموم، التيار الجديد كان يحتضن كل المواقف، من معتدلة الى متطرفة، الداعية الى التطور والتقدم، تبعاً لمقتضيات العصر. فنجد فيه آثار الفكر الليبرالي الغربي، والفكر الاشتراكي بمختلف تلوناته والفكر التكنوقراطي. وهذا لا يعني مطلقاً انه معادٍ للاسلام ثائر على الدين، وانما انه ينحو الى التمييز بين الحياة الدينية والدنيوية، تبعاً لطغيان ظاهرة التزمين واحتوائها لمعظم النشاط الانساني والتوظيف الفكري[٧٠].

---

(٧٠) ظاهرة التزمين من الظواهر الكبرى التي خضعت لها الحضارة المعاصرة كما يتضح ذلك في تحليلات المفكر الاجتماعي المشهور ماكس فيبر.

وربما كان يتميز اصحاب هذا التيار بالميل الى العلمانية والتسامح وعدم التقيد بالقومية الاسلامية، كما كان الشأن في الجزائر، مثلاً. لكن القاسم المشترك الذي يجمع بينها في الاقطار الثلاثة هو التشبع بالثقافة الاجنبية، او الجمع بين اللغتين والاطلاع على كل من الحضارة العربية والفرنسية، كما عرَّف «علي مراد» النخبة الجزائرية(٧١).

ولم يستطع المجتمع ان يجد لفظة واحدة لتسمية الطائفة السائرة في هذا الاتجاه، فالمؤرخ الجزائري ابو القاسم سعدالله يسميهم **النخبة**، ويسميهم بعض الكتّاب الاستعماريين من باب التهكم «شباب الاتراك» تذكيراً بحركة «تركيا الفتاة» و«مصر الفتاة». وجرت العادة في المغرب الاقصى باستعمال كلمة **العصريون** في نعتهم او **المثقفون**. ومهما يكن فهم يتميزون بايديولوجيتهم وخطابهم. فعلى المستوى الايديولوجي، كانوا يضعون كامل ثقتهم في **النموذج الاوروبي** كمقياس للتطور والتحرر. وعلى مستوى الخطاب، ساروا في تطويع اللغة العربية حتى تحتضن كل انماط التعبير وكل المفاهيم الموجودة في اللغة الفرنسية. وعملت الصحافة على تعميم تلك اللغة المجددة بأساليبها ومصطلحاتها وكليشيهاتها، فساهمت بذلك في دعم وحدة التفكير والتصور على صعيد المغرب العربي.

كان من المفروض على هذا **الاتجاه التحديثي** القابل لعملية التزمين ان يتستر وراء نوع من **التقية** ازاء الاتجاهات المحافظة والسلفية. وكان رأيه الحقيقي لا يظهر في الصحف والكتب، وانما في المجالس الخاصة التي لم تكن تخلو من حملة على الجمود والتزمت(٧٢). ولعل الصراع بين الاتجاهين كان اكثر حدة وبروزاً في الجزائر إذ وجه رجال النخبة غضبهم «ضد العلماء والاعيان والمرابطين الجزائريين، متهمين اياهم بالرجعية وبأنهم حواجز في طريق التقدم والحياة الحديثة». وهي صراحة كانت تفرضها ظروف تاريخية خاصة بالجزائر، ولكنها تعبر عما كان يراود المثقفين العصريين في المغرب وتونس(٧٣).

على ان الدفاع عن الشخصية الوطنية، امام ضغوط الاستعمار وتحدياته فرض على الجميع الارتكاز على الماضي القومي والبحث عن الامجاد الغابرة والاهتمام بالتراث بحيث ان الموقفين المتناقضين وجدا تبريرهما في جدلية تاريخية بينت ان قضية بناء الوطن من جديد بعد تحريره عملية متشعبة، على المستوى النفسي والفكري. ففي الوقت الذي نتجه فيه الى المستقبل بكل تطلعاتنا يجب ان نكتشف ماضينا وتراثنا حتى نحدد هويتنا التاريخية. والواقع ان

---

(٧١) سعدالله، الحركة الوطنية الجزائرية.

(٧٢) المصدر نفسه.

(٧٣) المصدر نفسه.

الثلاثينات شاهدت التقاء رجال السلفية والمثقفين العصريين في ميدان الكفاح الوطني[٧٤]. وقد برزت ضرورة اللقاء والتركيب المزجي في مشاريع اصلاح التعليم وفي التخطيطات من اجل بناء المستقبل، الصادرة عن المناضلين الوطنيين في احلك ايام الاستعمار. فهذا، مثلاً، الوطني التونسي باش حانبة يدعو في عام ١٩١٦ الى توحيد التعليم في المغرب الكبير في كل مستوياته وينشر ذلك في «مجلة المغرب» التي كان يصدرها في سويسرا[٧٥]. وهذا الزعيم الجزائري مصالي الحاج يضع في اواخر العشرينات برنامجاً يتضمن المواضيع التي سيرتكز عليها نشاطه على رأس حزب «النجم الافريقي الشمالي»، يتضمن في جملة ما يتضمن:

- التذكير بالماضي التاريخي للامبراطورية العربية.

- تفسير عظمة الحضارة الاسلامية واشعاعها في العالم والتذكير بوصول العرب الى بواتييه وبالحضارة العربية في الاندلس.

- احتلال الجزائر، والمقاومة الجزائرية، وملحمة الامير عبد القادر الجزائري وابطالنا.

- ايضاحات عن ثورة الامير عبد الكريم وشجاعته وروح تضحيته.

- المبادىء الاسلامية والصراع من اجل الاستقلال.

- يقظة العالم العربي الاسلامي[٧٦].

وحينما ينعقد المؤتمر الخامس لطلبة شمالي افريقيا في تلمسان في سنة ١٩٣٥، سيتجه اهتمامه، بالخصوص، الى توحيد التعليم في المغرب الكبير وسيصدر في هذا الشأن توصيات ما زالت لها قيمتها في وقتنا الراهن، ومن بينها:

- تخصيص ساعات لتدريس تاريخ افريقيا الشمالية في كل المدارس الابتدائية العمومية.

- ان تمنح اللغة العربية حصة اكبر في المدارس الابتدائية وان يجعل منها اختيار الزامي في امتحان الشهادة الابتدائية في مجموع افريقيا الشمالية.

- ان تتصل جمعيات المدرسين الابتدائيين مع بعضها وتعقد اجتماعات من اجل دراسة الوسائل الكفيلة بتوحيد اساليب التعليم والكتب المدرسية.

وقد تأكد هذا الاتجاه نفسه في المؤتمر السادس الذي حاول ان ينعقد في تطوان في سنة ١٩٣٦[٧٧].

---

(٧٤) المصدر نفسه.

(٧٥) جوليان، افريقيا الشمالية تسير: القوميات الاسلامية والسيادة الفرنسية.

(٧٦) *Les mémoires de Messali Hadj*, p. 152.

(٧٧) وردت الاشارة الى ذلك في مجلة المغرب الجديد.

ولو ألقينا نظرة على برامج التعليم الحر الذي نشأ في اقطار المغرب على يد الوطنيين ورجال السلفية قبل الاستقلال بجيل، على الاقل، نجده حرص على الجمع بين العنصرين: الاصالة والمعاصرة حيث ادخل الثقافة الحديثة الى جانب الدراسات التقليدية.

ولا بد من ان نذكر، بالمناسبة، كيف حاول الادب من جهته ان يصور مشكلة الاختيار الايديولوجي كما طرحت على الجيل السابق من المثقفين المغاربة. ولا نذكر هنا كمثال الا رواية الاديب المغربي الكبير المختار السوسي بين **الجمود والجحود** التي يصور لنا فيها الجدال الجاد القائم بين النزعات الفكرية والسلوكية التي بدأت تظهر في المجتمع المغربي. وجعل هذا الصراع داخل اسرة بين اخوة فيهم الصوفي والعصري والخليع والعاقل وكلهم كما يقول «بيرك» في تعليقه على الكتاب «يشكلون الانفجار الرباعي الذي اصاب النموذج التقليدي»[٧٨].

ولا ننسى في الاخير، ان نذكر كتاب **النقد الذاتي** للزعيم المغربي علال الفاسي الذي يمثل محاولة تركيبية للربط بين مكاسب الحضارة العصرية والاصالة المغربية من منطلق سلفي وطني[٧٩].

كل هذه الاجتهادات التي نشأت في جو الكفاح ضد المستعمر ومعارضة السياسة نفسها المبنية على التعسف والعنصرية ادت الى ايجاد **ثقافة جديدة** وواحدة في المغرب الكبير هي التي يجب ان نعنى الآن برسم صورة عنها ولو بايجاز. فهنالك عمل جد مهم يستطيع ان يقوم به مؤرخو الادب والفن في اطار الدراسات **المقارنة** ليبرزوا لنا مواطن الوحدة الثقافية من خلال الآثار والابداعات المعاصرة في اقطار المغرب. ونكتفي هنا برصد الخطوط الكبرى. فالطابع الذي يغلب على الثقافة الجديدة هو **الرفض**. وتجلى ذلك:

اولاً: في رفض الاستعمار ومقاومته. وادبيات هذا الرفض موجودة وجديرة بأن تقرأ من الاجيال الصاعدة التي لم تشاهد عهد العبودية الحالك[٨٠].

ثانياً: رفض العودة الى عهد الجمود والجهل والاستبداد الذي كان طاغياً على مجتمعاتنا قبل الاستعمار[٨١].

---

(٧٨) مجلة دعوة الحق، عدة اعداد من السنة الاولى (١٩٥٧).

(٧٩) من الاحسن الرجوع الى النص ذاته، بدل الارتكاز على عدد من الدراسات التي ربما اكتفت بنظرة اجمالية او جزئية.

(٨٠) انها تقتضي الرجوع الى نماذج من الكتابات الصحافية وغيرها التي صدرت في تلك الفترة التي ليست بالقصيرة.

(٨١) ها هنا نلتقي مع الافكار الجريئة التي اصبحت تشكل اليوم الارضية التي تقوم عليها حركات المعارضة بالمغرب الكبير لأنها تدعو الى ارساء الديمقراطية على دعائم سليمة.

وهذا الرفض المزدوج جردنا من كل سند ومرجع وجعل فكرة الثورة الشاملة تطرح نفسهـا بحدة على المثقفين المغاربة. ومفهوم الثورة يشغل هو، ايضاً، حيزاً كبيراً في ادبياتنا المعاصرة. وربما استعمل مكانه مفهوم التغيير الذي له رنين اكثر اعتدالاً وتطميناً. وكيفما كان المفهوم الذي نأخذ به، فالمشكل ما زال مطروحاً على المجتمعات المغربية، اذ لا يكفي التقليد والاخذ بالحلول الجاهزة، ولكن السير في الطريق التي اقتنعت بها الشعـوب في عمق ثقافتها واختارتها بتحمس حقيقي وباسلوب ديمقراطي. وهذا الذي يجعل مضمون التغيير ومقاييسه يغذي الثقافة المغربية المعاصرة من ليبيا الى المغرب الاقصى. ونلتقي هنا مع التساؤل الذي طرحه العروي حينما يجعل الثورة هي الجواب على: «كيف يخرج المغرب من ذاته، من جباله وتلاله؟ كيف يحدد نفسه ذاتياً لا بالقياس الى الغير؟ كيف يضع نهاية لنفيه الفكري؟»(٨٢) لكن سعة الجواب وتعدد آفاقه ومسالك واختلاف مناهجه يجعـل منـه مشكـلاً اكثـر مما يجعل منه حلاً لمشاكل. الحيرة والتردد والجدال الحاد والاختلافات في التحليل والرأي التي تطغى حالياً على الساحة الثقافية هي، بالضبط، مضمون الثقافة الجديدة لأنها تمهد لقيام عالم جديد في المغرب.

ولكن، لنترك المجهول ولنعد الى ما هو حاصل ومعروف. لقد أراد الاستعمار ان يجرد المغاربة من هويتهم الثقافية فعمل على نشر ثقافته ولغته وهمّش ما استطاع اللغة العـربية وثقـافتهـا. وما فطن الى كون سياسته ستكون، هي ايضاً، عامل توحيد على شاكلتها. فالمدرسة العصرية التي استقرت في معظم جهات المغرب كانت هي المدرسة الفرنسية التي عملت بالطبع، على نشر اللغة الفرنسية والثقافة الفرنسية. وهكذا تلقى ابناء افريقيا الشمالية من تونس الى المغرب الاقصى تكويناً موحداً في شكله ومضمونه. مما جعلهم يتشابهون في العقلية ونمط التفكير ويستندون في اعمالهم وابحاثهم الى المصادر نفسها(٨٣).

ومن الـواجب ان نذكـر، بكل موضوعية، انهم وجدوا في الفرنسية لغة للاتصال والحوار والتفاهم لا تقل فعالية عن اللغة القومية التي هي العربية. صحيح اننا ننتقد، اليوم، الازدواجية اللغوية ونندد بخطرها على ثقافتنا، لكن يجب ان نسجل، للحقيقة وللتاريخ، الدور الذي لعبته وما زالت تلعبه اللغة الفرنسية الى جانب اللغة العربية، في مجال توحيد الذهنية والثقافة(٨٤). ويكفي ان ننظر الى صحافتنا وما ينشر عندنا من كتب

---

(٨٢) العروي، تاريخ المغرب: محاولة في التركيب.

(٨٣) J. Santucci, «L'unification maghrébine,» dans: *L'unité maghrébine: dimensions et perspectives*.

(٨٤) المصدر نفسه.

لنشاهد عياناً حقيقة هذا الدور. نضيف الى ذلك ان الاتصال المباشر والواسع مع حضارة العصر وثقافته وقع عن طريق اللغة الاجنبية. فكل ما ظهر عندنا من اعمال قيّمة ومبدعة في ميدان الفكر والعلم والادب ارتكزنا فيها على معرفتنا المباشرة بالثقافة الاوروبية. ونجد ان ابناء المغرب الكبير اتخذوا لنفسهم، على الاقل في الساعة الراهنة، النماذج والمقاييس الاوروبية في الاتصال والاستيحاء والاقتباس.

وهذه الظاهرة، على ما فيها من ايجابيات حقيقية، طرحت على الجيل الحاضر، مشكلاً كبيراً ما زال لم يحل بصورة نهائية. وهو مشكل التعريب. ان القضية تطرح على ضمائر المغاربة بصورة مختلفة، اهمها ما يمس بالقيم المعنوية. فهي قضية كرامة وانفة قبل ان تكون قضية عملية وتقنية، صحيح ان اللغة الاجنبية ربما كانت اكثر طواعية من العربية في اداء عدد من الخدمات الادارية والتقنية، في الوقت الراهن. ولكن يبقى ان الاستمرار في هذه الوضعية يترجم، في النهاية، عن انهزامية ما فتئت تحز في ضمير المغاربة وتشعرهم بالنقص. فكل شعب له لغته التي يعتز بها ويجعل منها الركيزة لشخصيته والعنوان لهويته. والشعب المغربي له لغته التي هي العربية، لكنه ما زال لم يتوصل الى التصرف فيها، على المستوى العام، كما تتصرف الشعوب الاخرى في لغتها. وهي حال غير طبيعية ومن حسن الحظ انها تسير نحو الحل، ولو بشيء من البطء.

على ان الذي يهمنا تسجيله، في نطاق دراستنا، هو وحدة الشعور في المغرب الكبير تجاه هذه القضية. فقد تختلف السياسات الحكومية في معالجتها، وقد تظهر هنا وهناك آراء تدعو للتريث او للابقاء على الازدواجية، او لفسح المجال للهجات العامية الدارجة، لكن كل هذا لا يمنع من غلبة الشعور بضرورة عودة العربية الى القيام بدورها الطبيعي في كل مجالات الحياة في المجتمع. وهذه، ايضاً، معركة ثقافية اخرى تجمع بين المغاربة وتدعم وحدتهم.

خلاصــة

من هذه التحليلات التي لم تنح الى الاحاطة والاستقصاء وانما اقتصرت على جمع بعض العناصر المهمة في الموضوع، نستطيع ان نخرج، الآن، ببعض الاستنتاجات التي تخص المرحلة الجديدة التي دخلنا اليها مع نهاية الاستعمار.

كان دور الثقافة في اتجاه الوحدة متعدداً اثناء المراحل الاخيرة من تاريخ اقطار المغرب الكبير. فقد عملت على تقوية الاتصال والتعارف بين المغاربة في كل مكان، حتى في ديار الغربة. وساهمت الصحافة اليومية والدورية وكل وسائل الاعلام السمعية والبصرية في محو المسافات والفواصل وجعل كل المعلومات والآراء والافكار تنتقل في

حينها من اقصى الشرق الى اقصى الغرب. وساهمت دور النشر في توزيع الكتب القديمة والجديدة في سائر الجهات.

وكان من جملة ما تضمنته الثقافة الجديدة الدعوة الى الوحدة المغربية، والاهتمام بها عن طريق البحث العلمي والندوات والدراسات الجامعة بين العلوم الانسانية على اختلافها، بل ان الاجانب انفسهم اصبحوا يهتمون بالمنطقة على اساس انها وحدة جغرافية انسانية. وكانت ثمرة تلك المجهودات ان تعمم الوعي بضرورة توحيد المغرب الكبير في كل الاوساط الشعبية واصبح المسؤولون السياسيون في ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا يرددون شعاره ويستندون اليه، ولو من باب الاستئناس والتمني. والظاهر ان عهود المحنة والشدة اي عهود الاستعمار كان لها الفضل في شحذ ذلك الوعي وتقويته اكثر من عهود الرخاء والاعتزاز ايام المرابطين والموحدين. يقول «سانتوكسي» في مقاله القيم «توحيد المغرب: المنجزات التأسيسية والعراقيل السياسية» ما يلي: «ان ما عانته شعوب المغرب من مصائب في تاريخها وما اجتازته من محن متشابهة زاد في وعيها بوحدتها العميقة».

وهكذا نشأ، حسب هذا الباحث، مذهب «الوحدوية المغربية» وبرهن عن وجوده وحيويته بمثابة «قطب ايديولوجي للتقارب والاستنفار». ولا ادل على ذلك مما حدث في مهجر المغاربة في فرنسا حيث التقى الجزائري والمغربي والتونسي وشعروا بما يجمع بينهم. ولا يتسع المقام لايراد صفحات ذات دلالة من مذكرات مصالي الحاج الذي اسس كما رأينا حزب «نجم شمال افريقيا» وشاهد الروابط العميقة التي كانت تجمع بصورة تلقائية بين ابناء المنطقة.

ومن جهة اخرى، يتضح ان دينامية الوحدة المنشودة تنطلق من الثقافة. وربما اتجه التفكير عند البعض الى اخذ الانطلاقة من الاقتصاد. لكن عدداً من الباحثين انتهوا الى اولوية العامل الثقافي. وهذا ما يؤكده العروي، مثلاً، حين يقول: «لن يقع التغلب على التخلف الاقتصادي اذا لم يفحص التخلف الاجتماعي ويتم علاجه». وهذا ما يؤكده في مقال نشره في مجلة «قضايا عربية». طبعاً، ان تأكيد هذا الواقع لا يعني تنحية الاقتصاد او تجاهل اهميته. ولكن التعاون الاقتصادي قد لا يخلق الروابط الدائمة والمتينة لأنه مبني على تبادل مصالح وحسابات. فلا بد من عنصر معنوي وعاطفي لاكساب العلاقات عمقها الانساني.

كما ان «سانتوكسي»، كاتب البحث المشار اليه آنفاً، يرى، هو ايضاً، ان الوحدة المغربية ارتكزت على التراث الثقافي والتاريخي المشترك، في فترة الكفاح ضد الاستعمار، لكنها ستتجه، في فترة الاستقلال، الى اعتبار الجوانب الاقتصادية والاجتماعية. اما بيرك فهو يعتبر الثقافة ضمن ثالوث اصبح يتحكم في مصير المغرب،

فيقول: «ان البنية التي كانت تتأرجح في المغرب العتيق بين المدينة المشعة بثقافتها والبادية الداعية الى الطبيعة تعقدت في عهد الاستعمار بإضافة عنصر ثالث، مقتبس من الحضارة الصناعية. فالمغرب المستقل يضيف الى تردده الاصلي هذا المتغير الثالث الغامض في اصوله وآفاقه، ولكن قوته تنمو يوماً عن يوم. فهو لم يعد يعني خضوعاً لعالم الخارج فقط، بل اصبح طرحاً ذاتياً. وسيعيد بناء المغرب لادخاله في العالم الذي فصل عنه».

وبديهي ان الثقافة لا تكفي وحدها لتحويل الشتات الى وحدة والتئام، فلا بد من ارادة سياسية، ولا بد من دعائم مادية تتمثل في تنمية العلاقات الاقتصادية وايجاد البنيات التحتية التي تنمي الربط والاتصال. ولكن الثقافة تظل في يومنا هذا هي الشاهد الموضوعي والذاتي في آن واحد على رغبة المغاربة في الوحدة وهي الحافز لضمائرهم وعزائمهم للسعي نحو تحقيقها.

قد يفهم من التحليل الذي قدمناه عن دور الثقافة في وحدة المغرب العربي ان الامر يتعلق بواقع محلي لا علاقة له بالتطورات التي جرت في المشرق العربي. وهذا خطأ كبير. فالتيارات الثقافية الكبرى التي سرت في الجناح الشرقي منذ عهد الاسلام وانتشار اللغة العربية كانت لها انعكاساتها في الجناح الغربي. واول عامل ثقافي، كما رأينا، هو الاسلام ذاته الذي لا ينحصر في الطقوس الدينية، بل يأتي بفكر ومنهاجية وحكمة ومبادىء اخلاقية وتشريع ونماذج حضارية. كما ان اللغة العربية كانت عامل اتصال مستمر طوال العصور ونقلت الكثير من الانتاج الثقافي المشرقي الى المغرب ومن الانتاج الثقافي المغربي الى المشرق. نضيف الى ذلك اللقاء السنوي الذي كان يتم في موسم الحج، حيث يلتقي عرب من المغرب بعرب من المشرق، فيكون تعارف وتبادل تجاري وتبادل علمي وفكري. واخيراً، لا ننسى الهجرات العربية التي جاءت من المشرق والتي كان لها الاثر الفعال في تعريب المغرب.

هذا بالنسبة للقرون المنصرمة منذ الصدر الاول للاسلام. فإذا ركزنا النظر في عهد الانبعاث منذ القرن الماضي، نجد التقارب بين المغرب والمشرق اقوى واوسع. وهذا راجع بالاساس الى التقدم الكبير الذي حصل في وسائل الاتصال العالمية، سواء منها المواصلات البرية والبحرية والجوية او وسائل الاتصال السلكي واللاسلكي او وسائل الاعلام، على اختلاف اصنافها، مما جعل العرب يعون بسرعة انهم يكونون كتلة شعوب متخلفة، ولكنها متشابهة ومتضامنة. وبما ان الشرق سبق الغرب الى الاتصال بأوروبا والاخذ عنها، فقد استطاع بفضل هذا السبق ان يمارس، لمدة طويلة، تأثيراً ثقافياً مكثفاً على بلاد المغرب. فكانت الكتب والمجلات والجرائد ترد بكثرة من مصر ولبنان الى اقطار المغرب منذ اواخر القرن الماضي.

فدور الثقافة الذي تحدثنا عنه بالنسبة للمغرب الكبير، انما كان يجري في اطار الوحدة الثقافية الكبرى التي تجمع بين العرب في سائر الجهات، لكن له شكله ومميزاته وخصوصياته التاريخية والآنية التي جعلتنا نتحدث عنه كموضوع، على حدة، اذ لا ينبغي ان نتغافل عن اهمية المعطيات الاقليمية بين تاريخية وجغرافية وسياسية واقتصادية وبشرية. وبناء الوحدة العربية المنشودة لا بد من ان يرتكز على ارضية الواقع المحلي بخصوصياته حتى يتم له التماسك والاستمرار والتأصل ولا يكون مجرد قشرة ألصقت من خارج .

٧ - الوعي القومي في الأدب المغربي بالفرنسية: مثال رواية «رصيف الزهور» لمالك حداد(*)

حمدي الحمايدي (**)

أولاً : منطلقــات

إن مسألة «الوعي القومي في الأدب المغربي باللغة الفرنسية» موضـوع بحث مهم وشائك في الوقت نفسه، أو على الأصح موضوع بحث تتمثّل أهميته في تشابك عنـاصر متعددة وذات طبيعة مختلفة. لذلـك كان من المحتّم تـركيز المنـطلقات وتحـديد المنـظار الذي يتم من خلاله درس هذه المسألة. ويمكن حسب رأينـا تبويب الإشكـاليات عـلى النحو التالي:

١ ـ أولوية الموضوع وأولوية الميدان: إن كانت الإشكـالية تتعلق أسـاساً بـالوعي القومي ينبغي الخوض في المسألة بانتهاج طريقة تمكّن من دراسة موضوع الوعي القومي في مجالات عديدة، كالسياسة والفكر والفن مثلا، وربط الاستنتاجات المتحصـل عليها بقضية الأدب المغربي باللغة الفرنسية، مع العلم أن هذا الجـانب، أي الأدب المكتوب بالفرنسية، لا يُمثل ضمن هذه الإشكالية إلا جزءاً من علاقتها بـالأدب المغربي ككـل، وأن هـذا الاخير لا يُمثـل هو أيضـا إلا جزءاً ـ ضئيـلاً بالنسبـة للبعض، كبيراً بـالنسبة للبعض الآخر ـ من مجالات البحث.

وإن كانت هذه الإشكـالية تتعلق أولا وقبـل كل شيء بـالأدب المغربي المكتـوب بالفرنسية فالأمر يهمّ تنزيل موضوع مثل موضوع الوعي القومي منزلته ضمن اهتمامات هـذا الأدب، دون اللجوء إلى مقـارنة ببقيـة الإنتاج الأدبي في المغـرب العربي وبميـادين

(*) نشر هذا البحث في: المستقبل العربي، السنة ٨، العدد ٨٢ (كانون الاول/ ديسمبر ١٩٨٥)، ص ٣٧ ـ ٤٧ .

(**) قسم اللغة والآداب الفرنسية ـ كلية الآداب والعلوم الانسانية ـ تونس .

أخرى خارجة عن محور الفكر والفن. بل إن المقارنة تتمّ بين معالجة هذا الموضوع ومواضيع أخرى من قِبل الكتاب المغاربة (كالفوارق الاجتماعية والاهتمامات الجغرافية والروابط العائلية، وذلك على سبيل المثال لا الحصر).

ليس في هذا التوضيح للأولويتين تمييز لواحدة على الأخرى أو دعوة إلى اعتناق واحدة على حساب الأخرى. كلّ ما يهدف إليه هذا التوضيح هو أن الإنتاج الأدبي يمكن أن يكون محل اهتمامات عدة وأنه في حالة الأولوية الأولى التي بيّناها محل اهتمام العالِم السوسيولوجي، وفي حالة الأولوية الثانية موضوع دراسة الناقد الأدبي الذي يمارس تحليل المواضيع ولا يهتمّ إلا بطريقة غير مباشرة بمناهج التحليل السوسيولوجية والنفسية والسيميولوجية.

تتمثل المنهجية التي اتّبعناها في سلوك منحى الناقد الأدبي لأن اختصاص علم الاجتماع يتجاوز تكويننا، إلا أن هذا المنحى لا تطغى عليه الدراسة المقارنة للمواضيع المطروحة من قِبَل الكتّاب المغاربة بالفرنسية. حاولنا أن يكون في اهتمامنا بهذا الصنف من الكتّاب تركيز على علاقة الكتابة بالتاريخ وإنصات لمقولات المدارس النقدية والنظريات التحليلية في هذا الباب.

٢ ـ نظريات الإنتاج ونظريات التقبّل: إذا سلّمنا أن الأثر الأدبي هو في الوقت نفسه مجموعة دلالات ومفاهيم يبرمجها الكاتب ضمن عمل خيالي، ومجموعة تأويلات لهذا العمل يقوم بها القرّاء، وأن برمجة الدلالات والمفاهيم من قِبَل المؤلف هي في نهاية المطاف تلبية لحاجيات القرّاء بصفة مباشرة أو بطريقة إيحائية، لا يمكن مبدئياً الفصل بين عملية الإنتاج وعملية التقبّل. إلا أنه نظرا لضروريات الإيضاح وحتى يتسنى التعمق في دراسة هذين القطبين المهمين (أي الانتاج والتقبل) يصبح الحديث عن نظريات الإنتاج من ناحية، ونظريات التقبل من ناحية أخرى جائزاً.

في ما يتعلّق بإشكالية الوعي القومي في الأدب المغربي باللغة الفرنسية، تتمثل فائدة نظريات الإنتاج في معالجة النقاط التالية:

ـ تاريخانية الكتابة.

ـ تحديد تصوّر الالتزام (ماذا نكتب؟ لماذا نكتب؟ لمن نكتب؟).

ـ منزلة النص داخل المجتمع ومنزلة المجتمع داخل النص.

ـ علاقة الكتابة بالإيديولوجيا، . . .

وتتمثل فائدة نظريات التقبّل في إمكانية طرح القضايا التالية:

ـ العلاقة التي يخلقها الأثر الأدبي بما يُسمى بـ « أفق الانتظار».

ـ السؤال أو مجموعة الأسئلة التي يحاول النص طرحها مكان القرّاء والإجابة عنها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، إيحائية.

ـ قوّة الفعل داخل الكلام، أو على الأصح ما يضفي على الكلام قوة فيحوّله إلى فعل.

ـ قوة التدليل والإقناع وذلك بواسطة « التبيين والفطنة » . . .

٣ ـ **الأثر الأدبي والفنّي بصفة عامة**: كتابة للتاريخ أكثر من أن يكون وثيقة، لأن الفرق بين الكتابة الإبداعية والوثيقة يوجد ـ حسب رأينا ـ في نيّة التبليغ لدى النوع الأول وغياب هذه النيّة لدى النوع الثاني. لذلك تتجه غاية النص الأدبي نحو إثبات رسوخه في زمان ومكان محدّدين أي نحو إظهار انتمائه إلى فترة تاريخية معيّنة وإلى حيّز ما، حتّى وإن تطلّبت هذه العملية نفيا تاما لكل انتماء هو في الحقيقة تأكيد له. لذلك، كلما كان النص مْمعناً في محلّيته وفي ارتباطه الوثيق بمجتمع ما أو بفترة ما، كلما اكتسب بعداً إنسانياً عاماً وعالمياً. ليس أدل على ذلك من مؤلفات الروائي الفرنسي هونوري دي بلزاك، أو العمالقة الروسيين مثل دوستويفسكي، وغوركي، وتولستوي، أو كُتاب امريكا اللاتينية المعاصرين كغبريال غارسيا مركيز.

إذن فالنص الأدبي في علاقة تواصل مع القارىء ومع التاريخ كإطار وكدافع إنتاج من جهة وكحيّز تفاعل بين الأثر الادبي وأجيال القراء المتعاقبة، من جهة أخرى. ولا بأس أن يتمّ فحص الأدب المغربي بالفرنسية في هذه البوتقة.

٤ ـ رأينا أن الغياب والنفي يعني داخل النص الأدبي حضوراً وتأكيداً ، وفي ذلك فائدة عظمى من الناحية المنهجية ، إذ أنّه عوضاً عن الإهتمام بالآثار التي طُرِق منها موضوعنا بصفة مباشرة وعلنية تتجه العناية إلى النصوص التي تبدو ظاهرياً أنها تحاشت هذا الموضوع أو حاولت طمسه والتي في الحقيقة تناولته بصورة إبداعية وطريفة ، إما بواسطة الخلق الفنّي المتميز عن الاستعمال النفعي للغة وإما قهراً ، قصد الإفلات من أيدي المصادرة .

لذلك عوضاً عن التطرّق إلى موضوع الوعي القومي في الأدب المغربي بالفرنسية من خلال كتابات تحتوي على هذه الإشكالية بصفة جليّة كروايات محمد ديب (« الحريق » مثلاً) ، اتجه اهتمامنا إلى رواية « رصيف الزهور » للكاتب الجزائري مالك حداد ، نظراً لعلاقتها غير المباشرة والطريفة بالموضوع .

٥ ـ كان من المستحسن في إطار دراسة كهذه القيام بمسح للإنتاج المغربي بالفرنسية

وتبويبه ثم تقديم تحليل لنماذج منه، إلا أنه نظراً لضيق المجال واعتمادا على مبدأ منهجي يحبذ التفاصيل على العموميات، ويميل إلى البحث في الاشكاليات من خلال اللامقول أكثر منه من خلال الاعتماد على تحليل الملفوظ، فضّلنا الاقتصار على مثال واحد. وكلمة مثال تعني هنا أننا نعتبر كل الأدب المغربي بالفرنسية برمته كتابة للوعي القومي بأشكال متعددة وذلك إما بالتأكيد على سلبيات الذوبان في الآخر وإما بالإلحاح على البحث عن الذات أو على تأكيد الذات أو على حوار الذات مع الآخر. . . وما اختيار «رصيف الزهور» إلا لأن هذه الرواية تجمع بين كل هذه الأشكال.

٦ ـ حتى يتسنّى لنا تقصي وجود كل هذه الأشكال في نص أدبي معين، ينبغي أن نحدد بالتدقيق ما نعني بـ « الوعي القومي» والكيفية التي يبرز بها أو يغيب. الوعي القومي هو في نظرنا وعي بالذات أي إثبات لهوية وهذا الإثبات يعني أساسا تحديد العلاقة بالآخر حسب تعامله مع مكوّنات شخصيتنا. لهذه العلاقة أشكال رئيسية ثلاثة: علاقة عداء وهيمنة، علاقة جوار وتكامل، علاقة تباعد وتنافر. تضاف لهذه الأشكال الحالة النظرية التالية: علاقة تغاير وتجاهل.

الوعي بالذات هو إذن طرح لمجموعة الاسئلة التالية: من أنا؟ كيف أعيش وجودي؟ كيف سأدافع عن هويتي؟ كيف أحافظ عليها؟

من هنا يتبين لنا أن اثبات الشخصية هو تعبير عن انتماء، وأنّ هذا التعبير يضع الآخر أمام نوعين من الصراع، وذلك إمّا ضمن تصادم قطبين متساويين في القوة (أمة إسلامية ضد أمة مسيحية مثلا) وإما داخل تجاهر بالاستقلال في صلب وحدة أو مجموعة (كإعلان أقلّية عن انفصالها عن السلطة المركزية أو كتكوين دولة مستقلة داخل امبراطورية).

في جميع حالات الإصداع بالأنا يتمّ استعمال معطيات جغرافية، لغوية، اقتصادية، سياسية، دينية، عرقية، عاطفية وغيرها، لتبرير الانسلاخ عن مجموعة أو رفض الانصهار في مجموعة. والاستغلال لكل هذه المعطيات أو لبعضها يمكن أن يكون في خدمة فئة أو طبقة أو مجموعة أو إيديولوجيا ويمكن أن يكون في مسار التاريخ؛ أي أنه يعتمد على ركائز أساسية لعبت دوراً حقيقيا في تكوين شخصية، وعلى تخطيط استراتيجي يهدف إلى المحافظة على الذات وصد كل المحاولات التي ترمي إلى تحطيمها. وفي الحالة الثانية أيضا يخضع إرساخ الوعي القومي إلى غائية ايديولوجية، لكن في المعنى النبيل لكلمة إيديولوجيا الذي لا علاقة له بالشوفينية وبالعنصرية (كالنازية والصهيونية مثلا).

وفيما يتعلّق بالمغرب العربي نجد أنفسنا أمام وضعية طريفة إذ أن محاولات البناء

القومي تمت بالتصدّي إلى الذوبان في مجموعة أوسع، وذلك برفض الاستعمار الفرنسي الذي كان يريد أن يجعل من المنطقة مقاطعة تابعة للسلطة المركزية في باريس. لذلك أخذت مسألة الوعي القومي شكل إثبات أقلّية (جغرافية وعرقية واجتماعية وثقافية) لخصوصيتها. إلا أنه نظرا لعدم تساوي ميزان القوى تحتّم على الاقلية تدعيم عناصر تدمجها ضمن مجموعة قوية قادرة على الصمود أمام الغارة الاستعمارية الاستيطانية وهذا ما يفسّر اعتماد حركات التحرير بتونس والجزائر والمغرب على جانب انتماء هذه البلدان إلى الأمة الاسلامية وعلى اللغة العربية كمقوّم حضاري شاهد على انتماء لا طعن فيه إلى الوطن العربي بل يمكن اعتبار الدين واللغة عنصرين محدّدين للإنتماء إلى الوطن العربي أساسا لأن الإسلام هو في نهاية المطاف دين العرب.

هذا التحليل لا يقتصر حسب رأينا على الفترة الاستعمارية بل يتجاوزها ليشمل الحالة الراهنة وذلك لأن الفترة الاستعمارية قد عقبتها فترة شبيهة بها أو أخبث منها ألا وهي فترة التبعية. تتسم الحالة الجديدة بوجود مثلث يتكون من الطالب أي دول العالم الثالث والطلب أي جميع حاجيات هذه الدول والمُمول أي البلد المستعمر سابقا أو البلد المهيمن.

ثانياً: رواية «رصيف الزهور»[1]

«رصيف الزهور» رواية للكاتب الجزائري مالك حدّاد. نشرت هذه الرواية لأول مرة في فرنسا سنة ١٩٦١. وهي تحتوي على ٢٩ باباً وتروي قصة شاعر جزائري يدعى خالد بن طوبال يعيش في المنفى، وهذا المنفى هو منفى المثقفين المغاربة، فيه يعيشون آلام عزلتهم ووحدتهم ولا يستطيعون رغم إدراكهم لهذه المأساة الاستغناء عنه أو الفرار منه. هذا المنفى هو مدينة باريس التي استقبلت خالد بن طوبال بالجفاء وعاملته بقسوة شديدة اثناء إقامته بها، وحين قرر أن يغادرها لمدة قصيرة، أتته بأخبار لم يعد يسمح لنفسه أن يعيش بعدها.

استقبلت العاصمة الفرنسية خالد بن طوبال استقبالا محطماً لكل روابطه بها وذلك لأن سيمون فادج، صديق الدراسة بمدينة قسنطينة، ورفيق الدرب أيام المراهقة، لم يحضر بالمحطة كما كان خالد يتمنّى. ولا يشك فيه أبدا لأنه كان قد أبرق لسيمون أنه قادم إلى باريس في القطار الآتي من مرسيليا، في يوم كذا.

---

(١) Malek Haddad, *Le quai aux fleurs ne répond plus* (Paris: Ed. Julliard, 1961; Paris: U.G.E., 1973).

عاملت العاصمة الفرنسية خالد بقسوة لا مثيل لها إذ أنها خلقت هـوّة بينه وبـين العالم المحيط به. فسيمون صديق الدراسة الذي أصبح محامياً ناجحاً في مهنتـه لم يَخْتَفِ بخالد عندما زاره هذا الأخير في منزله، معبّراً بذلك عن رغبته في محو أيام الماضي التي تربطه بالجزائر ومونيك، زوجة سيمون، لم يُخفِ على خـالد تعلقهـا به، الشيء الـذي زاد الطين بلّة، وأدخل بلبلة في عـلاقة الشـاعر الجـزائري بصـديقه الفـرنسي، والذي أساء إلى خالد نظراً لحـرصه عـلى المحافـظة على الصـداقة القـديمة، ولـوفائـه لزوجتـه وريـدة. هذا بالاضافة إلى الاختناق الذي يعانيه خالد من ظروف العزلة والمنفى فشبّـه حيـاته بحيـاة الكلب (انظر البـاب الثالث): «... وكلب، هـذا الكلب الـذي يسكن عـالم خالد، كلب بدون إنقاذ عمومي، بدون مجتمع حام»؛ (ص ١٢).

يخيّم على هذا المنفى جو تعسفي يعاني فيـه المناضلون الجـزائريـون جميع أشكـال القهر (إيقاف، تعذيب، اختطاف، قتل...) فضّل مالك حدّاد أن يصفه بطريقة غـير مباشرة، وذلك بالاكتفاء بإعادة الجملة نفسها الملخّصـة للاخبـار التي ترِد عـلى خالـد: «فلان اختفى، فلان عُذّب، فلان في السجن...» (ص ٤٧، ٥٤، ٨٤).

تنتهي تجربة المنفى التي عـاشها خـالد بفـاجعة في القـطار المتّجه من بـاريس إلى بروفنسيا (Provence). يقـرأ بن طوبـال خبراً مـريعاً منشـوراً بالجـرائد: «في قسنـطينة، بشارع لبيم، اغتال ارهابيون امرأة مسلمة ومظلياً. كانت الضحية المسكينـة قد أعلنت إيمـانها بجزائـر فرنسية.. كانت أيضا قد انفصلت منذ أشهر عن زوجها خالد بن طوبال الذي يدّعي أنه كاتب...» (ص ١١٦) فيقرر الانتحار ويرحل.

انتهى إذن خالد بن طوبال مسحوقاً في المنفى وهو، كما يبـدو في الروايـة، منفى اختياري بعض الشيء، لأنه يمثّل المجال الوحيد الـذي يمكن للمثقف المغربي أن يحقق نفسه فيه. فخالد بن طوبال كاتب معترف به وروائي يحظى باحترام نـاشريـه. لذلـك كانت وما زالت عاصمة الابـداع المغربي بـاريس التي اصبحت اليوم عـاصمة الابـداع العربي.

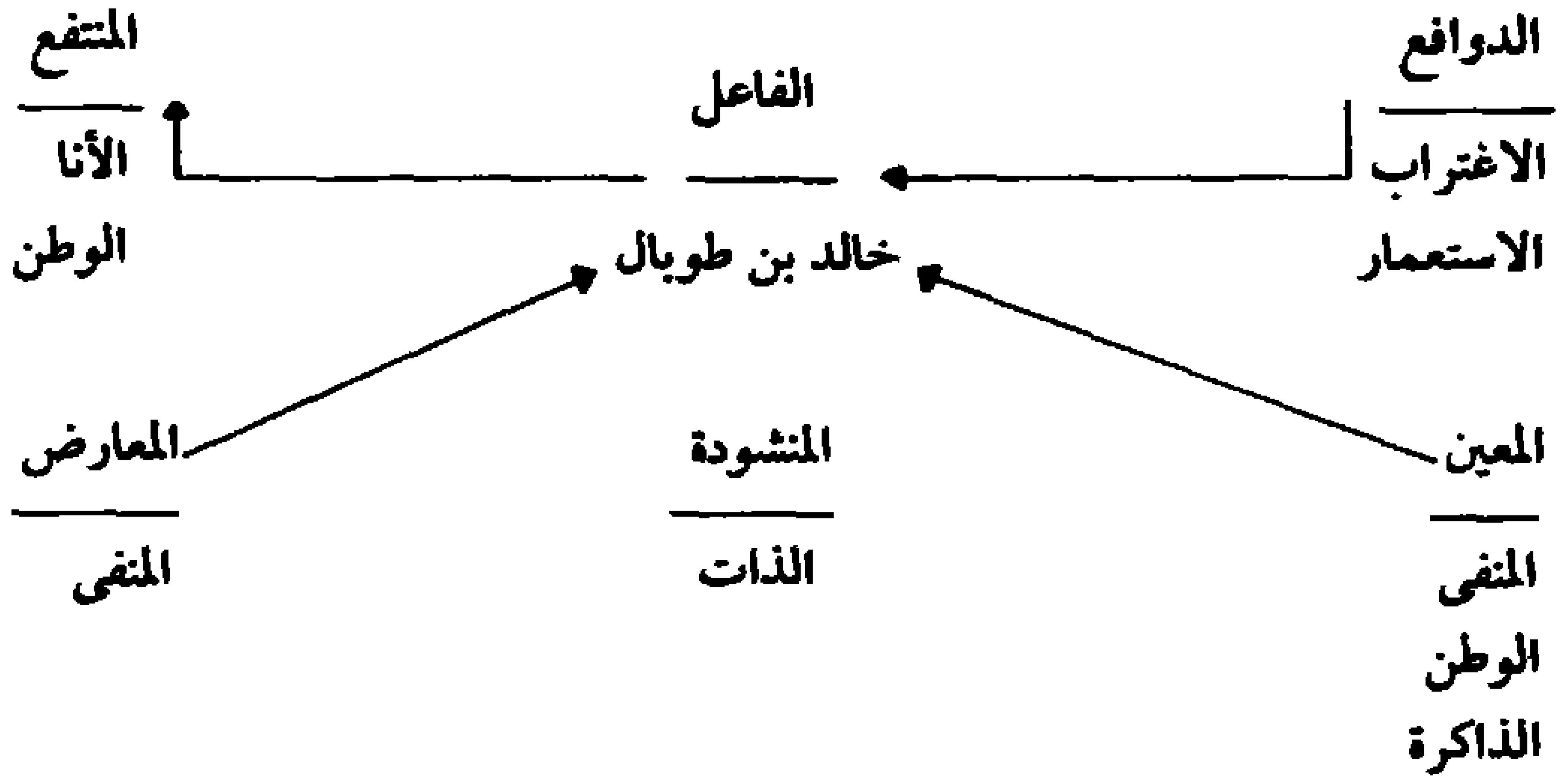
تمتد أحداث الرواية على ثلاثة فصول (خريف، شتاء وربيع) ولهذه المـدة علاقـة ببنيتها التي يمكن تمثيلها على النحو التالي:

بداية الرواية: خريف	نهاية الرواية: ربيع
أزمة علاقة مع سيمون فادح (عبّر عنها الكاتب بسكوت رصيف الزهور حيث يسكن سيمون)	خيانة «وريدة» لزوجها ولوطنها

يتخلل هذين القطبين «الموّدين» فصل شتاء متعدد الدلالات (برد، وحشة، غرْبة، وحدة. . .). نلاحظ، إذن أن هناك اتجاها نحو الكارثة: تطابق بين فصل الخريف وذبول العلاقة مع رصيف الزهور، ثم جمود، ثم انفجار للروابط الاساسية (وريدة ـ خالد، وريدة ـ الجزائر، خالد ـ الجزائر) فيه استغلال عكسي لتفتح الورد في فصل الربيع. وبذلك يصبح اسم وريدة مقرونا بالدّم، بالخيانة، بالموت، عوضا عن الحيوية والتفاؤ ل والجمال.

إلى جانب الاحداث الخيالية في الرواية أدرج مالك حدّاد مجموعة من الاستطرادات انطلاقا من وضعيات يعيشها البطل وهذه الاستطرادات تمثل جملة من الأفكار عبّر عنها الكاتب بكل شاعرية وتناول فيها: إشكالية المنفى (ص ١٨)، قضية دور الكاتب والمثقف في التاريخ (ص ٢٦)، المنفى والكتابة (ص ٢٨)، السيرة الذاتية (ص ٥١). . .

حتى نتمكّن من الإلمام بما يجري في هذه الرواية ارتأينا أن نحدّد القوى المتواجدة فيها وذلك بتوزيعها إلى ستة أطراف، حسب ما تقتضيه نظريات الدلالة(٢):



يمكن تقسيم هذا المثال إلى عدة مثلّثات:

١ ـ المثلث «البسيكولوجي» (الدوافع ـ الفاعل ـ المنشودة) وفيه يبدو جليّاً الجانبان الفردي والجماعي للدوافع التي تحثّ على الفعل. هذا الاستنتاج يؤكد تداخل وتطابق المشاغل الشخصية والاجتماعية.

٢ ـ المثلث «الحيوي» أو محور الصراع (الفاعل ـ المنشودة ـ المعارض) ومنه يتبين لنا أن البطل يبحث عن قيم لا عن أفراد أي أن مشروعه ايديولوجي؛ ويتبين لنا كذلك

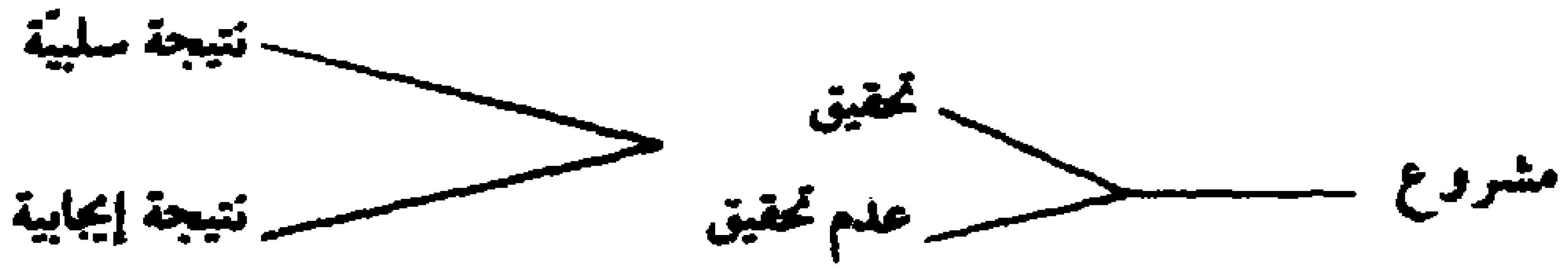
---

(٢) A.G. Greimas, *Sémantique structurale* (Paris: Larouse, 1966).

أن علاقة الصّراع التي تربطه بالمعارض علاقة وجودية لا يمكن أن تنتهي إلا بإلغاء أحد الطرفين (تنتهي الرواية، كما نعلم بانتحار خالد بن طوبال، أي بانتصار المعارض على الفاعل).

٣ ـ المثلث «الايديولوجي» (الفاعل ـ المنشودة ـ ألمتفع) وفيه ابراز لفشل مشروع الفعل لأنه لا وجود لمتنفع حقيقي في نهاية الرواية. التباين بين النّية والتحقيق هو إذن مؤشر فشلٍ في إنجاز فعل ما.

أما فيما يتعلق بالفعل في حد ذاته فيمكن وصفه في رواية «رصيف الزهور» عن طريق «منطق إمكانيات السرد»(٣) وبيانه كالآتي:



هذا المنطق يوجد في كل نص سردي إلا أن أشكال الكتابة لها الحرية في الاستغناء عن مرحلة أو مرحلتين من هذا التسلسل، على مستوى الحكاية لا على مستوى الفعل.

وبالفعل فإن رواية «رصيف الزهور» لا تتضمن الفعل كمشروع بل تقابل بدايتها بداية عملية التحقيق والانجاز ويحتوي لبّها على كل أطوار التحقيق وتتمثل نهايتها في التعرّض إلى النتيجة السلبية.

كل هذه الملاحظات التي اوردناها ستعيننا على تحليل نصّ «رصيف الزهور» لأن كل تحليل لخطاب يستوجب تحديد ظروف انتاجه أي البنية والحكاية والقوى المتواجدة والمكونات غير السردية. .

كيف تمّت إذن معالجة قضية الوعي القومي في «رصيف الزهور»؟

ثالثاً : الوعي القومي في «رصيف الزهور»

إذا تجاوزنا مستوى القراءة السطحية الذي ينفي وجود علاقة بين هذه الرواية ومسألة الوعي القومي، وإذا انطلقنا من الصّراع المتولّد عن تصادم القوى المتواجدة، تبيّن لنا كما أسلفنا أن هناك فاعلاً يبحث عن ذاته في إطار هو في الوقت نفسه بمثابة

---

(٣) Claude Brémond, «La logique des possibles narratifs,» *Communications*, no.8 (1966).

العامل التشجيعي والعامل التحطيمي، هذا الإطار هو المنفى، أي مدينة باريس، التي تلعب دور المعين والمعارض في آن واحد. يقول مالك حداد: «المنفى عادة سيئة» ويضيف «باريس عادة سيئة» (ص ١٨).

لـذا ينبغي أن نوضّـح هـذه القيمـة التي يبحث عنهـا الفـاعـل وأن نتسـاءل عن العوامل التي جعلته يعيها وأن نحدّد الطرق والتقنيـات التي يستعملها الـراوي والمؤلف لينمّيا في القارىء وعيا بذاته.

يبحث خالد بن طوبال عن الذات على مستواه الشخصي، إذ هي تعني في ذهنه الأنا، قبل كل شيء. هذا الأنا له مكوّنات أوردها الراوي في شكـل سيرة ذاتيـة عرّف بها الماضي الفردي للشخصية الروائية: خالد بن طوبال، نجل ساعي بريد، من مدينة قسنطينة، درس الفلسفـة والاداب، بدأ يكتب الشعـر وعمره ١٧ سنـة، تعرّف عـلى سيمون فادج اثناء الدراسة في السنة النهائية آداب سنة ١٩٤٥ في شهر تشـرين الأول/ اكتوبر، تزوج بالمسماة «وريدة» وأنجب منها ثلاثة أطفال، «مراد» و«فريـد» و«مليكة». هذا الماضي، وإن كان شخصياً، لـه ارتباط وثيق بـالتاريـخ، لأن مسقط الـرأس يحدد انتماءاً جغرافياً، لأن العلاقة التي تكونت بـين خالـد وسيمون غـير خارجـة عن علاقـة تاريخية بين مستعمِر ومستعمَـر، لأن نشأة هـذه الصداقـة سنة ١٩٤٥ ليست عفـوية إذ فيهـا إيماء إلى الأحـداث الأليمة التي جـدّت يـوم ٨ أيـار/ مـايـو ١٩٤٥ في قسـنـطينـة بالذات: «ما زالت البلاد تضمّد جراح الربيع الـدامي» (ص ٩) كما يقـول مالـك حدّاد. . . لأن توجّه خالد بن طوبال للفلسفة والآداب له دلالته: «على طاولة المراهقة التقى تلميـذان ليـدرسا بـرغسون وديكـارت، لينسيا الشيـخ ابن باديس والشعـراء الجزائـريين الـذين لا إسم لهم ولا لسان» (ص ١٠). . . لأن وريدة تحلم بأن تلتحق بالثوار المقاومين في الجبل، لأن لشعر خالد بعداً سياسياً: «وقيل لخالد ان اشعاره تُقرأ في الأدغال وفي السجون. لم يثر فيه ذلـك لا انفة ولا فرحاً بل خوفاً، خوفا شديدا. هل هـو في مستوى هؤلاء النـاس؟ في مستوى انفجـارهم ونزعتهم التاريخية؟ هل يخاف مثلما يخافون؟ هل يعرف كيف تحتقر البطولـة مثلما يجهلون هم أنهم أبطال؟ سهـل أن تكون إنساناً، بسيطاً وبسيطاً جداً. أما أن تكون إنسانياً فهنا تكمُنُ الصعوبة، هنا يـوجد الأصـل» (ص ٢٩).

إلى جانب هذه المعطيات المكوّنة لماضي خالد بن طوبال وفي الوقت نفسـه للفترة التي عايشها هناك معطيـات أخرى مكـوّنة للحـاضر، عـلى المستوى الفـردي أولا وعلى المستوى الجماعي ثانياً. ينحصـر أهمّها في محـاولة محـو ماضٍ مـا من قبل سيمـون وفي وضعية المنفى. ليس عدم احتفاء سيمون فادج بصديقه الجزائري حالة استثنائية بل إن ذلك يمثّل تصرّفاً سائداً: كيف لمحام ناجح في أعماله بالعـاصمة الفـرنسية أن يتشبّث

بذكريات لا قيمة لها في حياته الحالية؟ بل إن هذه الذكريات، قد تساهم بالمحافظة عليها في المس بشهرته (ص ١٧).

أما وضعية المنفى فقد تحدث عنها مالك حداد من جميع أوجهها: تعتيم، وحشة، غربة، حزن، حرب (ص ١٨)، يُتم (ص ٢٨)، أرق (ص ٤٧). . . في هذه الوضعية يكتشف المثقف المغربي العربي منزلته المأسوية إذ يتأرجح بين عالمين: عالم الأنا الجسدي والوراثي وعالم المثل العليا المنحوتة من قِبَل المدرسة الغربية الباثّة للغتها ولقيمها الحضارية والثقافية من خلال هذه اللغة.

وفي بحثه عن الذات اعتمد خالد بن طوبال الماضي والحاضر، بل الماضي أكثر من الحاضر لأنه «لم يكن وفيّاً إلا لطفولته» (ص ٢٨) ولأن «من عاش شاخ، أي تغيّر» (ص ٢٨). وقد حاول أيضا أن يكون فعّالا، وذلك بإثبات هويته من خلال تصرّفه: رفضه لمونيك ووفائه لصداقة سيمون، إخلاصه لوريدة، مثابرته على الكتابة، تعبيره عن مشاغله وهمومه من خلال هداياه (قلم لسيمون، وشال لمونيك، عروسة جزائرية لنيكول اسمها «حرّية»)، رفضه أن يكون مضغة للقارىء الغربي عند امتناعه عن الاجابة عن أسئلة صحافي سويسري، متجهة كلها نحو هذا الاتجاه ومهتمة بالكتّاب الجزائريين باللغة الفرنسية كظاهرة انثروبولوجية (الباب الثامن، ص ٣٥ ـ ٣٨).

تضاف إلى الفعل، القيم التي يتبناها خالد بن طوبال وأهمها: دور الكاتب في التاريخ: «إن الكتّاب لم يُغيروا أبدا مجرى التاريخ، لأن للتاريخ من النضج ما يمكّنه من أن يعرف وحده أين يتّجه. إن الكتّاب والروائيين والشعراء والفنانين بصفة عامة ليسوا إلا شهوداً، شهدوا ظواهر محيطة. المرأة الجميلة جميلة بدون حلاّقها ومهما كان دور هذا الاخير في تجميل شعرها فإنه لا يستطيع بأي حال من الأحوال أن يدّعي أنه هو الذي أنبته. . . الوطنيّ لا يكوّن الوطن، بل إن الوطن هو الذي يوجد الوطنيين. كل غير هذا هراء والمقاومة المتصورة في اتجاه آخر لا تكون إلا زخرفاً كلامياً» (ص ٢٦)، الكتابة تكون أوتوبيوغرافية أو لا تكون: «إن الروائي لا يكتب إلا حياته، مَثَله مَثَل العالم الفيزيائي الذي يمتد ويتواصل في تجاربه المخبرية» (ص ٥١) انتماء إلى وطنه وعروبته: «عندما يتكلم الحب عربية قد يذهب في اعتقادنا أنه يتجاوز نفسه»، (ص ٣١)، «كلمة نقاش ليست عربية. الفرنسيون يسمّون ذلك لفّاً ودوراناً وما هو في الحقيقة إلا طريقة شرقية ليكون الانسان على راحته» (ص ٢٠).

من هنا يتبين لنا كيف أنه تمّ انزلاق من مجال البحث عن الذات الفردية إلى التركيز على هوية أي على شخصية جماعية قوامها الانتماء الجغرافي إلى بلد ينتمي هو بدوره، تاريخيا، إلى مجموعة أوسع ترابياً وأكثر متانة من حيث الروابط التي تشدها ألا وهي روابط العروبة.

كيف تم لدى خالد بن طوبال كشخص وكمثال للمثقف المغربي الوعي بهذه المعطيات؟ يمكن الإجابة بأن هذا الوعي قد تكوّن بواسطة العوامل التاريخية لأن هذه الاخيرة جعلت من بطل الرواية كائنا «يتميّز» بالاغتراب (لأنه لا يعبّر عن نفسه إلا من خلال ثقافة الآخر ولغته، لأنه لا يكتب إلا بالفرنسية ولا يفكر إلا بواسطة أدوات معرفية فرنسية) وبالمنفى ببعديه (حرمان من الوطن وعدم التحام بالآخر في العاصمة الفرنسية) إلا أن هاتين السلبيتين ولّدتا نتائج عكسية، إذ استعملت اللغة والثقافة الفرنسيتان لمقاومة الهيمنة الفرنسية لا لتكريسها، وتمّ توظيف المنفى في خدمة الإبداع لا في البحث عن الذوبان في مجموعة الآخر.

هذه الجدلية هي التي خلقت تطابقا بين الفردي والجماعي وهي التي جعلت مثلا خالد يعتبر أن وطنه وزوجته يمثلان نفس التي «ليس لكل الناس الشجاعة أو الحظ في مماثلة زوجته بوطنه» (ص ٤٨). حتى فشله في آخر الرواية يمكن اعتباره من هذا المنظار الجدلي ايجابيا بعض الشيء لأن في مسار خالد من القيم ما يبقى راسخاً رغم انهيار من حوله وقرار الانتحار الذي اتخذه. إذن الفشل لا يهم مشروع خالد بل بنعت بالاصبع من كان متسببا في الانهيار وحال دون تحقيق الذات في كشف عوامل الفشل. تزيح هذه الرواية النقاب عن العراقيل التي يجب تجاوزها لترسيخ الهوية.

كل هذا النسيج الجدلي داخل التاريخ هو في نهاية المطاف نتيجة لممارسة الكتابة لأن في هذه الاخيرة تفاعلا مع التاريخ أي مع الماضي والحاضر والمستقبل أي مع التراث ومجالات الانتماء ومشاريع التأسيس للشخصية. لذلك كانت للقصص التي تُروى لخالد ويعيد هو كتابتها دلالة رمزية خاصة، أبلغها حكاية «بيم بو» الحمّال الذي، رغم عشرته الطويلة مع حماره، اضطر لأكلِهِ أيام الحرب لأنه كاد يموت جوعا، إلا أنه أكل صديقه وهو يبكي. سمع خالد هذه الحكاية، وأعاد كتابتها ونشرها في صحيفة لأنها تعبير عن مأساة الوعي بالذات: تضخم غريزة المحافظة على النفس وتضحية بالمكاسب عند الإحساس بمداهمة خطر مهدد للكيان الجسدي. هذا التصرّف البدائي هو ردّ على العنف بالعنف السابق للتصرّف الحضاري والمؤسِّس الذي يعتمد القول ويبني الشخصية استنادا الى قيم يرسّخها الانتاج الفكري.

في نهاية هذا البحث يمكن القول إن الوعي القومي في «رصيف الزهور»، قد استقام كإنجاز وكمشروع لأنه تمثل في الوقت نفسه في بحث عن الأنا بالمعنى الذاتي والفردي، وبالمعنى الجماعي، أورده الكاتب في مرحلة تحقيقه وبيّن نتائجه وتمثّل في هدف يرمي مالك حداد إلى بلوغه وذلك بتوجيه مجموعة من التساؤلات إلى المثقف المغربي وإلى نفسه وبطرح جملة من الاشكاليات تدور حول علاقة الكتابة بالوعي القومي. هل يعني فشل وانتحار الشاعر الجزائري خالد بن طوبال في الرواية وَهَن المثقف المغربي لأن لا حوْل له؟ نعم يقول جلّ

الكتاب المغاربة اليوم خاصة منهم الذين يعيشون حالة «تَفَكّك» (عنوان رواية لرشيد بوجدرة).

لكن ألا توجد مراحل في الوعي القومي أولها محاكاة للآخر، وثانيها ثورة عليه، وثالثها حيرة وارتباك، ورابعها اهتداء إلى مسار خاص؟

قد نكونَ في وعينا القومي كمثقفين نعيش اليوم مرحلة الحيرة والارتباك!

ملحق : ملاحظات عامة حول خصوصيات الأدب المغربي باللغة الفرنسية

حتى يتمكن من لا اطلاع واسعاً له على الادب المغربي باللغة الفرنسية من تقويم التحليل الذي قمنا به لرواية مالك حدّاد « رصيف الزهور » ، رأينا من المفيد أن ندرج ملحقاً يحتوي على ملاحظات عامة حول خصوصيات هذا الأدب .

هناك بديهة ينبغي التذكير بها بادىء ذي بدء ، وهي أن الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية وليد الاستعمار الفرنسي للجزائر (١٨٣٠) وتونس (١٨٨١) والمغرب (١٩١٢) وأنه رغم اللغة التي كتب بها لا يُعبّر في شي عن هموم واهتمامات فرنسا والفرنسيين ، بل هو تعبير عن الواقع المغربي بواسطة لغة أجنبية أستعملت كأداة تبليغ وطوعت تركيبتها إلى قواعد تفكير وإنتاج مغربيين .

بعد هذا التذكير ، يمكن أن نستعرض الملامح العامة لهذا الأدب :

١ ـ وفرة الإنتاج الجزائري من ناحية الكم . ويُعزى ذلك إلى سببين مهمين أولهما أن فترة الإستعمار دامت في الجزائر (١٨٣٠ ـ ١٩٦٢ : ١٣٢ سنة) أكثر من تونس (١٨٨١ ـ ١٩٥٦ : ٧٥ سنة) والمغرب (١٩١٢ ـ ١٩٥٦ : ٤٤ سنة)؛ وثانيهما أن الاستعمار الفرنسي كان « استيطانيا » في الجزائر و« استغلاليا » في بقية البلدان أي أن النّية كانت متّجهة إلى إلحاق الجزائر بفرنسا كجزء لا يتجزأ منها والاكتفاء باستغلال الثروات الطبيعية والمواد الأولية في كل من المغرب وتونس . لذلك كان الحرص على غرس القيم الغربية في الشعب الجزائري أقوى ، وكان للمدرسة الفرنسية دور أكثر كثافة ، وانتشار أوسع .

٢ ـ عدم تطابق فترات الظهور والازدهار . يمكن أن نلاحظ في هذا الشأن أن الانتاج الجزائري قد ظهر في فترة اندلاع ثورة التحرير وواكبها وساندها خلافا لما حدث في المغرب حيث لم يشتهر عدد كبير من الكتاب الممثلين له إلا في الستينات وكان

ومازال أكثرهم يعيشون بفرنسا (نذكر منهم خاصة الطاهر بن جلّون ، وإدريس الشرايبي ، محمد خير الدين) . أما في تونس فإنه لم يصبح لهذا الادب وجود يُذكر إلا في السبعينات (صالح القرمادي ، مصطفى الستيلي ، سعاد قلوز . . .) . هذا التفاوت راجع في نظرنا إلى أن جامع الزيتونة بتونس العاصمة وجامع القرويين بفاس كان لهما دور ثقافي وحضاري كبير تمثل في تكوين « نخبة » سياسية وفكرية متمكنة من اللغة العربية ومحافظة على القيم العربية الإسلامية ، وحتى من أمّ المدرسة الغربية من هذه « النخبة » عاش في مناخ بعيد عن القطيعة التامة بين الموروث والمكتسب . يُعتبر أحسن ممثل لهذا الواقع (على الأقل في تونس) الاديب الكبير محمود المسعدي الذي ، رغم تكوينه بالمدرسة وبالجامعة الغربية ، لم يكتب بالفرنسية بل كتب بلغة عربية متأثرة بلغة القرآن في جمالها وفي دقة تعبيرها .

يتبين لنا إذن أن الجزائريين قد استعملوا اللغة الفرنسية كأداة تعبير للدفاع عن النفس وذلك لأنه لم يكن لهم الاختيار (إذ أنهم لا يمارسون اللغة العربية) ولأنهم كانوا يعتقدون ـ عن صواب ـ أن هذه اللغة التي فرضها عليهم المستعمر ، ستمكنهم ، مثلما لم يكن في الحسبان ، من إسماع صوتهم ، ومن كسب مساندة الرأي العام الأوروبي والعالمي . أما المغاربة والتونسيون فقد التجأوا إلى هذه اللغة في فترة أزمات ، أي فترة البحث عن الذات والتذبذب التي وافقت السنوات الأولى من الاستقلال أو فترة التغيير المفاجىء في الاختيارات السياسية والاقتصادية الكبرى .

٣ ـ يتمحور الأدب المغربي بالفرنسية حول إشكالية البحث عن الذات أي حول الشخصية العربية الاسلامية في نهاية الأمر . إلا أن هذه الاشكالية باعتبارها معالجة من قبل آثار أدبية فهي تظهر في شكل استعارات تختلف من كاتب إلى آخر . فهي « خرافة القبيلة » المتمثلة في الحنين إلى البنْيَة الوحدوية المثالية (القبيلة) عند كاتب ياسين وهي « الثورة » على الاستعمار عند إدريس الشرايبي وخلق التواصل مع « الحضارة الأم » (انظر خاصة روايتيه « الحضارة أمّاه » و« خلافة مفتوحة ») وهي « الكتابة » عند مالك حداد (لأن معظم ابطال رواياته مثقفون ومفكرون) الذي يعتبر أن اللغة الفرنسية منفاه وأنه كلما كتب كلما ازداد ألمه وتكثفت معاناته في منفاه وازداد بالتالي إدراكه لخصوصيته ولهويته كعربي .

٤ ـ يقسم الادب المغربي بالفرنسية إلى مراحل :

أ ـ مرحلة الاغتراب والتقليد الأعمى (١٩٠٠ ـ ١٩٤٩) : وفيها محاولة لإرضاء المستعمر وتقليد لمشاهير كتابه (مثال ذلك رواية « زهرة ، زوجة عامل المنجم » التي كتبها عبد القادر حاج حمّو والتي يقلد فيها إميل زولا نشرت هذه الرواية بباريس

سنة ١٩٢٥) . في هذه الفترة تعددت المحاولات النظرية ، كما يذكر ذلك الاستاذ جان ديجو (Jean Dejeux) ، منها الداعي إلى التفرنس ، ومنها المناضل من أجل حرّيات اجتماعية وسياسية ويربط بين هذين القطبين سؤال مشترك : « من أكون ؟ كيف أكون ؟ » .

ب ـ مرحلة الضجر من الاستعمار (١٩٥٠ ـ ١٩٥٥) : وهي مرحلة التأرجح بين « الأهل » المتمادين في تخلفهم القروسطي وبين الآخر ـ أي الفرنسي الذي يرفض الكاتب ولا يعتبره مواطناً مساوياً له .

ج ـ مرحلة اثبات الأنا ومقاومة المستعمر : وهي المرحلة التي ينتمي إليها مالك حداد .

د ـ مرحلة الرفض والشك : (بدأت سنة ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥) وهي التي تم خلالها نقد الألتزام والكتابة التقليدية أي اعادة نظر لعلاقة الأدب بالواقع وبالتاريخ ، ولأسلوب الإبداع . وذلك برفض مفهوم البطل الايجابي والتراجع في الدفاع عن جملة من القيم. في هذه الفترة ظهرت كتابة يغلب عليها الاهتزاز والفصام . ويعتبر رشيد بوجدرة ومحمد خير الدين من أحسن ممثليها .

إلاّ أن هذه المرحلة ليست سلبية تماما كما قد يتبادر إلى الأذهان لأن الشك طريق إلى اليقين . ذلك ما حصل فعلا على سبيل المثال لدى الروائي الجزائري رشيد بوجدرة الذي أصبح يكتب بالعربية ، أنظر مثلاً رواية « التفكك » خلافاً لمالك حداد الذي قرر الصمت حتى مات ولكاتب ياسين الذي اختار أن يعتني اعتناءً خاصاً باللغة والثقافة البربرية .

٥ ـ تُمثل هذه المراحل رغم التضارب الظاهري تسلسلاً منطقياً لتكوين الوعي القومي حيث يكون تمشي هذا الأخير كالآتي :

ـ ذوبان في الآخر وتقليد له .

ـ طرح السؤال « من أنا ؟ »

ـ محاربة الآخر المهيمن وتصور مشروع لبناء الهوية .

ـ التردد والتذبذب اثناء تطبيق المشروع .

ـ الاهتداء إلى الحلول المناسبة .

القِسْم الثالِث

المؤسّسات السِياسِيّة والاجتِماعيّة وَالوَعي القومي

٨ - المغرب العربي المعاصر: الخصائص المؤسسية والأيديولوجية للبناء السياسي (*)

د. محمد عبد الباقي الهرماسي (**)

- ١ -

لقد حاولت الدّولة المغربية دائما أن تحدد شرعيتها بطريقة اطلاقية، كأن تتحدث عن أمة واحدة غير قابلة للانقسام وبدون تحديد: «امة لغتها العربية ودينها الإسلام». وهو وضع يقصي من حيث الأساس كل تعبير عن المصالح المتصارعة، سواء كانت هذه المصالح طبقية أو اثنية او دينية. فعوض ان تقدم جملة من القيم العامة تكون قابلة للتكيف المعياري والظرفي Normative and situational adaptation فهذه الصيغة السياسية السائدة تنزع نحو الركون إلى الثبوت والعجز أمام التكيف مع الفروقات والتباينات المختلفة. ومع هذا يجب الوقوف عند أطروحة - ولو كانت مستبعدة من طرفنا - وهي أطروحة تقوم على إقصاء أي احتمال لإضفاء الشرعية على الدولة في المغرب العربي وذلك بسبب وجود «الطوبى الاسلامية» أو «الطوبى العربية»، فوجود هذه الطّوباوات المنافسة للنظام السياسي من شأنه أن يحرم الدولة من تحصيل أي شكل من أشكال الولاء واللجوء بالتالي إلى العنف لكي تتحول إلى قوة خالصة. «بوجود الطوبى تنزع الشرعية عن الدول الاقليمية، يوجد ولاء ولكن غير مرتبط بها، يوجد اجماع لكن ليس حولها، في هذه الحال تنفصل السلطة عن الشرع، القوة عن النفوذ. إن أوامر الدولة تُنَفَّذ، إن إنجازات تحقق تجهّز الدولة الاقليمية البلاد، تعلم، تُشغِّل، تُنظم... إلاّ ان كل هذه الانجازات لا تكسبها وَلاَءً ولا تُنْشيءُ إجماعا حولها، خاصّة إذا كانت دعايتها تعيد باستمرار الى الذاكرة أنها مرحلة فقط على طريق تحقيق الدولة العربية الكبرى»[1]، بتعبير آخر هناك تناقض أساسي بين وظائف الدولة التي تضطلع بها،

(*) نشر هذا البحث في: المستقبل العربي، السنة ٨، العدد ٨٤ (شباط/ فبراير ١٩٨٦)، ص ١٦.

(**) استاذ الاجتماع والعميد المساعد في كلية الآداب والعلوم الانسانية - الجامعة التونسية.

(١) عبد الله العروي، مفهوم الدولة (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨١)، ص ١٦٩.

وطبيعة المناخ الايديولوجي العام، مما يدفع الفرد إلى عدم أخذ مقرراتها مأخذ الجد.

الـواضح ان طروحات من هذا النوع تخلط الى حد كبير بين مستويات مختلفة للفضـاء السياسي مختزلة إياها إلى بعد واحد من أبعادها وهو «الحكومة»، آخذة اياها بمعنى «الدولة»، ومهملة تماما لِلأبعاد الأخرى. وليس من الصعب البرهنة على أن مثل هذه الطروحات لا تصح في حالة دول المغرب العربي.

إنَّ دراسةَ بناء الدَّولة في المغرب يدفعنا الى التمييز بين الدول المغربية من ناحية والانظمة المغربية من ناحية أخرى، والانطلاق من أن الناس يقبلون إطار الدَّولة كإطار مرْجعي سياسي وإن كانوا لا يقبلون بالضرورة بالأنظمة أو بسياساتها، وذلك خاصة في الوضع الحالي الذي تجتاز فيه الأنظمة أزمة شرعية حادَّة.

إن الأمر هنا، يخصُّ نوعاً من التمييز التحليلي، الذي يمكن اذا حسن الأخذ به، أن يمكّننا من فهم الصراعات وردود الفعل تجاه عمل الحكومة وفي الوقت نفسه من تقويم مستويات المعارضة اذا كانت ضد السلطات او السياسات مثلا، أو انها ضد المجموعة السياسية ككل.

إن نصف القـرن المـاضي قد جعـل من الوطنيةِ الايديولوجيةَ السائدةَ في بلدان المغرب. هذه هي الايديولوجية التي جابهت «ليل الاستعمار الطويل»، بتعبير فرحات عبـاس، وهي التي بعـد انتصـارها قامت بغزو هياكل الدولة ودعمها وببعث المشاريع التنموية الطموحة. فبخلاف المشرق العربيّ، حيث انتصرت الايديولوجية الوحدوية، شاهد المغرب بروز الدولة الوطنية و «القومية الترابية» ولقد فرضت هذه الفكرة نفسها منذ الثلاثينات عندما نجحت النخب الوطنية في التغلب على التيار السلفي وعلى تهميش النخب الليبرالية والاشتراكية الاتجاه.

- ٢ -

بعـد أن رأينـا ما تمخضت عنه هذه التطورات التاريخية القريبة لأقطار المغرب العربي يبقى لنا الآن أن نبرز الاطار الايديولوجي والشكل المؤسساتي الذي ظهرت فيه الدولة في كل من الأقطار الثلاثة، وذلك أوَّلاً من خلال دراسة الحركات الاستقلالية.

تونـــس

لقد شهد التاريخ الحديث لتونس، عملية تشكيل لنظام «دولوي» لا يكون فقط عصريا على الشاكلة الاوروبية، بل قادرا على تحقيق هذاالانصهار، الذي طالما تأخر، بين الدولة والمجتمع.

وقد لاحظ عبد الله العروي، بأن التقدم في هذا الاتجاه قد حصل دائما في تونس، وان كانت التجربة الجزائرية اكثر وعدا للمساهمة في هذا الجانب بسبب التغيرات الكثيرة الحاصلة فيها نتيجة للحرب الثورية الطويلة. كما أنه يشير من ناحية أخرى بأن «أخطار التعفّن الكبرى تهدد المغرب الاقصى وذلك نظراً لتراثه الممتد في الزمن»(٢).

إن تاريخ الحركة الوطنية في تونس معلوم بما فيه الكفاية، ولذلك فنحن لا نرى حاجة لتناوله تفصيليا، ويكفي ان نذكّر بالخطوط الكبرى التي مكنت زعماء حزب الدستور الجديد من انتزاع الزعامة السياسية من أيدي ممثلي العائلات الحضرية الكبرى «البلدي» وأفسحت المجال أمام هذه النخب الصغيرة والشديدة الانسجام والمنحدرة من الاصول البورجوازية الصغيرة، لكي تُؤَطّر الجماهير وتوجه حركتها، ولأن تعقد تحالفات قوية مع العمال، مما أفسح المجال لظهور حزب يكاد يحتكر العمل السياسي، يكتسح الدولة ثم يعيد بناءها.

لقد كانت المحاور الكبرى على أرضية هذا البناء هي «العقلنة» و«العلمانية» وكذلك ـ مثلما هو الشأن في القطرين الآخرين ـ «المركزة». لقد كان هذا هو المسار المنتهج منذ خير الدين إلى بورقيبة مروراً بالحدّاد. ولا شك في أن هذا المشروع قد اصطدم بردود فعل عديدة سواء على المستوى المحلّي من طرف المجموعات الجهوية، او حتى على المستوى القومي من طرف الوَلاءات «الاسلامية» و«العروبية» ولكن في كل مرة كان ينتصر الحس الوطني الممركز حول الدولة التونسية.

ولتوضيح التصور الذي يحمله الزعماء السياسيون التونسيون حول عملية البناء الوطني، أي في النهاية تصورهم للمجتمع وللطريقة التي يرتؤونها في تنظيمه رأينا أن نستعرض وثيقة صاغها احد رواد هذا البناء، والذي يذهب الى أنه «في تونس قسمنا سياستنا الى مرحلتين: في الفترة الأولى ركزنا على المركزية فجلبنا السلطة والنفوذ إلى العاصمة أي إلى الحكومة المركزية، لسبب واحد، فالشعب التونسي كان شعباً مشتّتاً، لا جغرافيا واقتصادياً فقط، وإنما ثقافيا. نجد البدو والعرب الرحّل والحضر «البلدي»، وبين هذه الفئات تختلف النفسيات والعقليات. لم يكن هناك قاسم مشترك عدا انتماءهم الى الحضارة العربية المسلمة. إلى جانب هذا التّفتت هناك تفتت غذاه الاستعمار مستغلا هياكل عتيقة كالعروشية. فالتركيز الاداري كان مبنيا على العروش.

ومنذ الثلاثينات إلى حوالى الخمسينات كان أول تجمّع مركزي للشعب التونسي حول الحركة الوطنية التي غذت «القومية» التونسية التي صارت قاسماً مشتركاً. الرئيس كان شاعرًا بأنّ هذا التّفتت

---

(٢) Abdallah Laroui, *L'histoire du Maghreb: un essai de synthèse* (Paris: Maspéro, 1970), p. 356.

يشكّل خطراً كبيراً على البلاد، لذلك عَمد إلى تجميع السُلَط والاتجاهات في مركز سياسي، ولقد كان لي شرف إحداث نظام الولاة، وكنت أوّل مدير ادارة جهوية في البلاد. فأنا صاحب النصّ الأول والتركيز الترابي الأول. لقد كان هدفنا توحيد التونسيين وإيقاف تيّار التفرقة. حذفنا القيادات ووضعنا الولايات. . . وقد أثارت هذه العملية الجريئة حساسية كل الذين اعتادوا على نظام القيادات والعروش. وكان بين المحتجين حتى بعضُ المقاومين والمناضلين. غير أنّ الرئيس رفض إرضاء الخاطر والحياد عن السياسة التي سطرها منذ البداية. أمّا التنظيم الثاني الذي كان يهدف أيضاً إلى إنهاء حالة التشتت فهو المدرسة التونسية التي عمت كل تراب الجمهورية. كان علينا أن نختار بين وضع تعليم متأقلم مع مختلف الجهات وبين تعليم موحَّد. اخترنا الطريقة الثانية. مبدئيا قد نعيب على هذه البيداغوجيا، لأنّ ظروف التلاميذ تختلف من منطقة إلى أخرى ولكننا كنا نهدف إلى توحيد التونسيين. بعد عشرين سنة نجد شبابنا متمتعا بنفس التكوين وبنفس الايديولوجية والهيكلية الذهنية.

وحتى نؤكد على أهمية وسلامة هذه الطريقة اذكر لكم الحرب التي كانت قائمة بين المدرّسين الذين يتعلمون حسب طرق علمية حديثة، والزيتونيين. . . وسيشهد التاريخ بسلامة النظرية. لذلك أرجعنا الزيتونة إلى وظيفتها الطبيعية كمسجد، أي انها كلية دينية وليست تعليمية. المستعمر غذّى التعليم الزيتوني لهدف بسيط وهو تكوين نوعين من التونسيين. . . وحدة التعليم تعني وحدة الأرضية، وليس هناك خطر في اختلاف وجهات النظر بعد ذلك لأن المقاييس والقوالب الذهنية والمنهجية هي نفسها. ولا شكّ في أن البلدان العربية التي لم تدرك خطر الابقاء على نظام المدرستين المختلفتين سيتكون عندها نوعان من الشعب، مما سيؤدّي حتماً إلى أزمات حادة، لأن التفاهم بين عقلية المدرستين مستحيل. لهذه العوامل التي هدفت قبل أيّ شيء إلى توحيد الشعب، صار الحكم مركزيا جدا»[٣].

المغــرب

أما في المغرب الأقصى فنحن بإزاء استمرارية أيضا، كما هو الشأن في تونس، لكنها هذه المرة ليست استمرارية الاتجاه الإصلاحي، بل استمرارية الاتجاه السلفي. قد تتغير الظروف، تتحوّل طبيعة الدعوة، ولكن الإطار السَّلفي يبقى الاطار السائد كتوجيه عام وكطريقة لإضفاء الشرعية على التغيرات الممكنة. ويُجمع الباحثون المغاربة على أن السلفية كانت الأساس الذي قامت عليه الحركة الوطنية نفسها.

ولقد كانت للسلفية النهضوية التي انطلقت في المشرق، وكذلك لزيارة الامام محمد عبده لتونس سنة ١٨٨٣ واتصاله ببعض علماء القرويين صدى واسع في الأوساط الثقافية والسياسية. وقد بين الزعيم علال الفاسي الطرق التي تحوَّلت عَبْرها السلفية في المغرب الأقصى الى حركة وطنية «سلفية الإطار ليبرالية المضمون».

---

(٣) الاعلان، (١٨ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٢).

يقول «علّال الفاسي» مشيرا إلى ثورة عبد الكريم الخطابي: «وقد دخل الريف في حرب مع فرنسا ونحن من حول أستاذنا محمد بن العربي العلوي نعمل لهذه العقيدة (السلفية) ونجاهد في نشرها، وما أن ظهرت خيانة بعض مشايخ الطُّرُق في هذه الحرب حتى زاد ذلك فينا حماسة وقوة. . . وليس من الممكن لمؤرخ الحركة الاستقلالية بالمغرب أن يتجاهل هذه المرحلة العظيمة ذات الأثر الفعال في تطوير العقلية الشعبية في بلادنا. ومن الحق أن نؤكد أن امتزاج الدعوة السلفية بالدعوة الوطنية كان ذا فائدة مزدوجة في المغرب الاقصى، على السلفية وعلى الوطنية معا. ومن الحق أن نؤكد ان الاسلوب الذي اتبع في المغرب أدى الى نجاح السلفية بدرجة لم تحصل عليه حتى في بلاد محمد عبده وجمال الدين. . .».

وحسب علال، تتميز السلفية الوطنية عن السلفية التقليدية في نقاط عديدة، فهي تنطلق في نظرتها إلى تحقيق «الإخاء الإسلامي» لا من «الجامعة الإسلامية» كما فعلت السلفية النهضوية في المشرق، بل من الوحدة الوطنية داخل القطر الواحد، ومن تحقيق التقارب بين الشعوب بصفة خاصة، وهذا يعود إلى معطيات خاصة بالمغرب الأقصى مثل تعريب الشعوب الإسلامية.

وكذلك فإن التضامن الإسلامي لا يقوم فقط على «الإخاء الإسلامي»، بل أيضا على « الإخاء الإنساني». فالدفاع عن الاسلام «يستدعي بالطبع قبول المبادىء التي تعطي الفرد حرية العقيدة وحرية الفكر، وتعطي الامم الحق في تقرير مصيرها واختيار النظم التي تريدها. . . وتقرير المصير واختيار النظم يستوجب حرية الجماعة في التعبير عن نفسها وابداء ما تريده من أشكال الحياة. وكِلا الأمرين لا يتم إلا بطريقة التنظيم الذي جاء به العصر من جمعيات وأحزاب ونقابات»(٤).

لا يمكن اذن اعتبار هذه السلفية الجديدة كنوع من الوطنية الاسلامية في شكلها العام بقدر ما هي دفاع عن معايير اسلامية انتجها تاريخ المغرب وجسّدها نظام المخزن منذ مولاي رشيد.

ولعل انتصار علال الفاسي على خصومه يكمن في قدرته على ان يصهر في قالب واحد التراث السلفي والتراث المغربي. هذا على الصعيد النظري، أما على الصعيد المؤسسي فلقد كان الانتصار لفائدة الملكية بدون منازع. هذه الملكية التي وظفت السلفية في خدمة المَرْكَزة السياسية والحفاظ على الدولة، مع ما يتضمنه هذا العامل من إمكانات النزاع والتوتر بينها كمؤسسة من جهة، وبين الأحزاب التي قادت الكفاح الوطني من جهة ثانية.

---

(٤) علّال الفاسي ،الحركات الاستقلالية في المغرب العربي (طنجة: عبد السلام جسوس، ١٩٤٨)، ص ١٣٤

بقي أن نضيف بأن الصراع الذي أدى الى الوضع الراهن ليس صراعا ايديولوجيا أو مؤسسيا فقط، بل هو أيضا صراع طبقيّ. وكما لاحظ أحد الباحثين: «ان التطور الذي عرفه المغرب، ويعرفه منذ الاربعينات على الاقل، الى اليوم، لا يمكن فهمه إلا إذا نظر إليه من زاوية الصراع من أجل كسر الحلقة التي جعلت السلطة العلمية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية محتكرة من طرف الارستقراطية المدينية، وتورث داخلها الصراع من أجل تحقيق تكافؤ الفُرص بين جميع أبناء المغرب»(*).

الجـزائـــر

أمـا بالنسبـة للجـزائـر فالقطيعة تكاد تكون كاملة بين المخزن التقليدي والدولة الجديدة ما دام الاستعمار قد حطم النّخب القائمة وأزاح الزعامات التقليدية الوسيطة، وأنهى جميع الرموز التي يمكن ان تذكر بالسيادة الجزائرية. وكنتيجة لذلك كان لا بد من ان تأتي المبادرة لدفع الاستعمار من الاطراف لا من المركز وان تكون الشعارات المرفوعة وقتها تقليدية المحتوى ما دامت تنبع من الاوساط الشعبية بهويتها العربية الاسلامية. ومن الطبيعي في هذا الاطار أن نجد ان الاتجاهات الايديولوجية التي سوف تجد رواجا في هذه الظرفية التاريخية هي التي تدافع عن الهوية العربية الاسلامية من ناحية وعن الحس الشعبوي من ناحية أخرى.

يُجمـع البـاحثـون على أن الحـركـة الـوطنية قد نمت منذ ظهورها في الاوساط المهجـرية مع تكـوين «النجم الشمال الافريقي» وفي الاوساط الاصلاحية للعلماء كـ «حركة الشيخ عبد الحميد بن باديس». كما يذهب الكثيرون الى ان النخب ذات الاصول الاجتمـاعية المتـوسـطة التي انحـازت الى الحـركة الوطنية وأثرت فيها كثيرا في تونس والمغرب لم تلعب هنا سوى دَور ثانويّ نظراً إلى أنها قد التحقت بها متأخرة، أي بعد الحرب العالمية الثانية إضافة إلى كونها كانت واقعة تحت تأثير الثقافة الفرنسية.

أمّـا ما يسمى «الـزعماء التاريخيين»، الذين اعلنوا إنتفاضة سنة ١٩٥٤ وكذلك اطـارات جيش التحـرير، فإنهم ينتسبـون في غالبيتهم الى الفئـات الوسطى للمجتمع الريفي، هذه النخب الريفية الصغيرة التي صاغت ايديولوجية شعبوية في ظروف الحرب ومن خلال اتصالها بجموع الفلاحين الذين شكلوا قاعدة العمل المسلح.

بقي أن نذكر فقط بأن فترة حرب التحرير تتسم بتشكيل نواة لدولة مستقلة خارج

---

(٥) انظر: محمد عابد الجابري، «الصحوة الاسلامية في المغرب الاقصى،» ورقة قدمت إلى: ندوة الصحوة الاسلامية، تونس، ٢٩ ـ ٣٠ تشرين الاول/ أكتوبر ١٩٨٤، والتي نظمتها جامعة الامم المتحدة في إطار مشروع المستقبلات العربية البديلة.

الجزائر. وسيكون مصير الجزائر المستقلة مرتبطاً الى حد كبير لا بالنخبة السياسية، فقد وقعت تصفيتها منذ البداية، ولكن بالعلاقة التي ستقوم بين الجيش من ناحية، وجماهير الفلاحين من ناحية أخرى.

وقد كتب محمد حربي في تحليله لهذه الظاهرة: «إنه لا يمكن اعتبار حركة التحرير حركة فلاحين... إن مشاركة الفلاحين كانت مهمة على المستوى الميداني ولكنها كانت سلبية على مستوى التوجيه والوعي... فليس من باب الصدفة أن تلتقي زمنياً «ثورة الريف» مع استهداف السكان الريفيين لعملية تصفية ومعاناتهم من وضعية انبتات وهم محبوسون في المحتشدات... ان نظرية «الثورة انطلاقا من الريف» التي صاغها «فانون» تعلن في الواقع نهاية الحركة الفلاحية، وتملكها من طرف الشرائح الوسطى التي نشأت داخل الجيش»(٦).

وبتجاوز فترة الغليان الثوري الأولى ستبرز حقيقتان: الاولى، ظهور جيل جديد قد افرزته الحرب لا صلة له بالاحزاب السياسية ولا علاقة له بالعالم الخارجي. الثانية، إصرار الاطارات العسكرية على احتكار التمثيل السياسي للشعب واستبعاد اعضاء الاحزاب القديمة.

-٣-

إن طرح الاشكالية بهذه الصورة والقول بأن المشروع الوطني اكتسب المعركة على حساب الصيغ الأخرى كبناء المغرب او الوحدة العربية... الخ، من شأنه أن يجعل البناء القطري يشكل المحك الرئيسي للحكم بالنجاح او الفشل على هذه التجارب، فكيف نقوّم هذا البناء خلال ربع القرن الماضي؟

بينت التحليلات السابقة، ان كل شيء او يكاد: الموروث المخزني، تأثيرات الهيمنة او مفعول النماذج الاجنبية، وتآكل المجتمع التقليدي، كل ذلك قد ادى الى وضع خاص جعل الناس يتوقعون من الدولة أن تكون مركز الادماج والتنمية وأن تنجز لحسابهم كل ما حرمهم منه الاستعمار. وقد قبلت الأنظمة هذا الرهان الخطير ووجدت في حماس الحركة الاستقلالية وتفاؤل اقتصاديات التنمية ما جعلها تأخذ على عاتقها عمليات بناء الدولة وبعث التنمية على مختلف أبعادها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

ومن الأهمية بمكان ان نقف عند الكيفية المؤسساتية للإضطلاع بهذا البرنامج. يمكن وصف العملية بدولنة المجتمع (Etatisation de la société) ونعني بذلك، التصرف في برامج التغيير والاصلاح خلال تحييد المؤسسات الموجودة والاعتماد على طوائف رسمية (Système corporatif) قصد تأطير الناس في مختلف القطاعات.

---

(٦) Mohammed Harbi, «Naissance d'une hégémonie: vers l'armée de métier,» *Temps modernes*, (octobre 1977), pp. 183-184.

ومن نافل القول إن مشروع الدولنة هذا يتأثر بطبيعة الهيكل المؤسساتي القائم في كل مجتمع، لما لهذا الأخير من تأثير على الاختيارات الكبرى وأسلوب اتباعها، وعلى نوعية العلاقات السائدة في المجتمع السياسي.

لقد استطاعت العائلة المالكة في المغرب ان تواكب حركة التحرير ثم ان تصبح حجر الزاوية للمجتمع ككل، ولا شك أن استمرار المؤسسة الملكية انما هو مؤشر بقدر ما هو عامل مساهم في استمرارية القيم السلفية والتراتب الاجتماعي الموروث بقدر ما يحدّ من اتباع السياسات الجذرية ويشجع على الحذر والمحافظة في التغيير الاجتماعي والاقتصادي.

وفي تونس، فقد تضافرت العوامل التاريخية والمجتمعية لظهور نظام يتمحور حول الحزب الواحد، وأدّى هذا الحزب دوره في قيادة التحرير وبناء الدولة ذات الاتجاه الوطني، كما حاولت مجابهة معركة التنمية الى حد معيّن، وكما سنرى، الى حد محدود.

وقد ارتفعت توقعات المغاربة تجاه الثورة الجزائرية، وأمل البعض أن تحقق الثورة الجزائرية تحت قيادة جبهة التحرير ما لم تحققه حركاتهم الوطنية بتونس والمغرب، ولكن خط التطور في هذاالبلد لم يلبِّ هذه الطموحات، فقد اصبح الجيش المؤسسة المركزية للمجتمع بعد ان وقع تهميش القاعدة الفلاحية وتوظيف الحزب السياسي.

بجانب المؤسسات هناك عوامل حاسمة أخرى نذكر منها البنية الطبقية للمجتمع، ودرجة التعددية الاجتماعية، والقدرة على التعبئة. فطبقة الرأسماليين في القطاع الفلاحي والتجاري كان لها وزن أكبر بالمغرب الأقصى وتونس منه في الجزائر. ومقابل ذلك كانت درجة التعبئة والعزيمة اقوى في الجزائر من أي مكان آخر، ولهذه الاسباب كلها اختار النظام المغربي الطريق الليبرالي وتابعه لأبعد ما يتيحه المنطق ويخوله وضع التبعية، وانطلقت الجزائر في مشروع الصناعات التصنيعية تحت نوع من رأسمالية الدولة. فالخطاب السياسي يؤكد على خدمة العمال وصغار الفلاحين، بينما يعطي كل النفوذ للنخب البيروقراطية والتكنوقراطية. اما فيما يخص تونس فالنظام يحاول دائما أن يجد خطاً وسطاً بين النموذج الرأسمالي الليبرالي ونموذج رأسمالية الدولة.

ضمن هذه الشروط وما يترتب عنها من فوارق في الاسلوب والدرجة، تبقى الظاهرة العامة: التدخل الدرامي لجهاز الدولة في مشاكل البناء والإدماج والتنمية، وفعلاً يمكن اليوم لأي باحث أن يلمس النتائج بنفسه. فالمجتمعات المغربية قد تغيرت الى حد بعيد تحت تأثير التمركز والتعليم والاعلام ومخططات التنمية المتتالية. هذه المخططات التي لم تترك قطاعا واحدا أو مجموعة واحدة دون أن تؤثر فيه أو تتفاعل معه. وفعلاً يمكن للانظمة اليوم أن تُباهي بقدر محترم من التنمية الاقتصادية. وقد صاحبت هذه التنمية

جملة من التغييرات الهيكلية كظهور طبقة جديدة من أصحاب المشاريع - Entrepre neurs الخاصة والعامة، واتساع في صفوف القوى العاملة التي أخذت تشعر بوزنها.

ولكن اثناء السبعينات أخذ هذا الجو من التفاؤل والحماس يتبدد. ومع بروز الصعوبات التي تواجهها سياسة التنمية والمشاكل الاجتماعية التي تنجرّ عنها اصبح الناس يشكّون في قدرة الخطاب السياسي المنبثق عن الحركة التحريرية، على طرح المشاكل المستجدة وعلى حلّها. بعبارة أخرى جاء زمن خيبة الأمل في المشروع الوطني(٧).

ليست هذه في الحقيقة المرةَ الأولى التي نجد فيها علامات الخلاف والتذمر في المغرب المعاصر، ولكن الوضع الجديد يختلف، لأن الخلافات تجاوزت الأوساط النخبوية لتشمل الجماهير العريضة ولأن خيبة الامل بدأت تأخذ أبعاد الأزمة القومية. وحتى ندرك أسباب هذه الأزمة لا بد من أن نؤكد على أن أغلب المواطنين كانوا يؤمنون بالمشروع الوطني، وكما ذكرنا كانت التطلعات بعد الاستقلال، الواقعية منها وغير الواقعية، كلها متمحورة حول الدولة الوطنية. وبصفة عامة فقد كانت الأغلبية تثق بالنظام وتقبل إجراءات التقشف أملا منها بأن السياسة الانمائية سوف تعود عليها يوما بالخير، وإن لم يكن الخير لها مباشرة، فلأبنائها. ولم تهتز هذه الثقة الا بعد مضي ما يزيد عن عشرين سنة من الممارسة وبعد أن ظهر للعيان بأن المشروع التنموي، بالرغم من انجازاته البديهية، إنما هو مشروع محدود المردودية يكرس التفاوت الاجتماعي الموجود، كما يخلق ابواباً جديدة للتفاوت.

يبدو مما تقدم أن للأزمة الوطنية أسباباً اجتماعية اقتصادية، وأن الأزمة تأخذ شكل عدم القدرة المتزايد على احتمال اللامساواة. ولعل الحدة غير المألوفة في نضالية المنظمات النقابية تمثّل أصدق مؤشر لهذا الموقف، فقد شاهدت السبعينات سلسلة من الإضرابات قانونية وغير قانونية(٨)، وإن كانت بعض هذه الإضرابات محدودة الأهداف، محصورة في قطاعات معينة، فالبعض الآخر كاد يصل إلى تحدي سلطة النظام نفسها وشرعية سيادته على المجتمع (تونس ٢٦ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٨).

وينبغي أن نلاحظ ان مما غذّى الاستقطاب الاجتماعي بالزيادة على التفاوت في

---

(٧) Hélé Béji, *Le désenchantement national* (Paris: Maspéro, 1982).

(٨) ارتفع عدد الاضرابات في تونس من ٢٥ اضراباً سنة ١٩٧٠ إلى ٤٥٢ إضراباً سنة ١٩٧٧ في المدة نفسها. أما في الجزائر فقد ارتفع العدد من ٩٩ إلى ٩٢٢ سنة ١٩٨٠، وفي المغرب الاقصى من ٢٦٠ سنة ١٩٧١ إلى ١٠٦٢ سنة ١٩٨١. أنظر في ذلك: عبد الله ساعف، «المجتمع السياسي المغربي بين الاستمرارية والتعبير،» الوحدة، (آذار/ مارس ١٩٨٥)، ص ٦٧ - ٧٣.

الدخل إنما هو سلوك الفئات الحديثة الثراء ونزعتها الى الاستهلاك التظاهري -Consom mation ostentatoire وما كان لهذا السلوك من سلبيات كالشعور بالحرمان في نفوس الطبقات الشعبية واليأس في نفوس الشباب، هذاالشباب الذي يشكو في الوقت نفسه من انغلاق الآفاق وتضخم الشهادات، والذي يفقد الأمل في إمكانية الحراك الاجتماعي وتحقيق، ولو جزء، مما حققه الجيل الذي سبقه.

كما تأخذ الأزمة بعداً سياسيا عندما ينتشر الاعتقاد بأن النجاح (والحراك الاجتماعي) غير مرتبط بالكفاءة والجهد بقدر ما هو مرتبط باعتبارات أخرى كالمحسوبية والمناصرة والجهوية.

هناك مؤشرات عديدة تدل على أن الرأي العام قد أخذ يغير تصوره لرجال السياسة. فالانطباع السائد هو أن السياسيين في الحقيقة يعيشون اليوم من السياسة أكثر مما يعيشون من أجلها، على حد تعبير ماكس فيبر الشهير. وبالفعل فالفرق بين أوائل الاستقلال واليوم هو الفرق بين زمن يمكن وصفه بمشروع دولنة المجتمع وزمن دولنة الخواص Privati - sation de l'état.

إلى جانب الاستقطاب الاجتماعي وانعدام الثقة والحماس تجاه الانظمة، لقد تبيّن بأن الأنظمة المنحدرة من الاستقلال تواجه إضافة إلى الاستقطاب الطبقي والمعارضة السياسية أنواعا جديدة من التمرّد والغضب تدل على استنفاد المشروع الوطني لأغراضه، وتؤكد على الحاجة الملحة للتقويم والتصحيح.

تندرج معارضة الإسلاميين في هذا الإطار. هناك لا محالة ارتباط بين التغيرات الحاصلة على مستوى البنية الطبقية وما أفرزته من تهميش، وغلق للآفاق أمام بعض الشرائح الاجتماعية من ناحية، وبين تبلور الحركة الاسلامية من ناحية أخرى، ولكن لا ينبغي اختزال الظاهرة الإسلامية إلى بُعد واحد من أبعادها. فالشباب الإسلامي أكثر حساسية بالنسبة إلى الاختيارات الثقافية والحضارية منه إلى الاختيارات الاقتصادية. وهو بحكم تكوينه وخلفيته الاجتماعية وانسداد الآفاق أمامه، مستعد لأن لا يشاهد أمامه إلا نمط الحياة التظاهري المطبوع بالفساد، وأن لا يرى من التنمية إلا جوانبها المعمِّقة للّامساواة والحيف الاجتماعي. ولذلك فهو يختار أن يرفض بدوره نسقا يرى أن لا مكان له فيه.

وعوض أن ينسج على منوال الاحزاب المعارضة والنقابات التي توجه نقدها لسياسات معينة دون أخرى، وتعمل على ادخال النجاعة في النسق الموجود، فان القواعد الاسلامية ترفض جملة وتفصيلا مسلمات النظام النظرية وصيغها العملية النابعة عنها. إن البلدين الأكثر تعرضاً للتحدي الاسلامي هما البلدان اللذان اختارا أكثر انتهاج مسالك

التغيير الجذري نحو التحديث وهما الجزائر وتونس. ولكن اذااعتبرنا طرق تطور البلدين ندرك ان الحركة الاسلامية ستكون طهورية وعنيفة في الحالة الاولى، ومجددة ومتفاعلة مع القوى التقدمية في الحالة الأخرى. أما في المغرب فإن الحركة تحمل بصمات الوضع السـائد، ولذلك فإنها تتسم بالتشرذم والعداء لليسار، وضعف الوزن نظراً لقوة القاعدة الدينية للنظام.

وإذا كان الإسلاميون يأخذون على الدولة غرابتها عن النسيج الثقافي للبلاد الذي هو عربي إسلامي، فإن تمرد البربر يبدو انه يؤاخذها اساسا على ايغالها في النزعة العربية الاسـلامية. والحركة البربرية في الواقع ليست ظاهرة بسيطة فنحن يمكن ان نميز بين ثلاث نزعات مختلفة ضمن المعارضة البربرية:

- النزعة الاولى: تضاد الواحدية الحكومية باسم التعدد الثقافي. والمسألة هنا لا تصل إلى حد معارضة سياسة التعريب بقدر ما تطالب بالاعتراف الرسمي بحق الاقلية في الاحتفاظ بلغتها وثقافتها الخاصتين.

- أمـا النزعة الثانية التي تعارض سياسة التعريب فهي في الواقع سياسة الاحياء الامازيغي التي تعتبر اللغة العربية لغة أجنبية وهو اتجاه لا تصعب مقاومته نظرا لتمركزه الاثني وقلة واقعيته.

- أما النزعة الثالثة داخل المعارضة البربرية فهي لا تحدد نفسها في إطار مواجهة ثقافية وإنما على صعيد سياسي، فهي تقاوم احتكار القرار السياسي وكذلك ادعاء النفوذ المـركـزي تأطير ومراقبة كل جوانب الحياة الوطنية، فهم يدرجون حركتهم داخل افاق العمـل من أجـل دمقرطة الحياة السياسية، معتبرين بأن مشاكل اللغة والثقافة لا تمثل مسائل تهمّ الدولة بقدر ما هي تهم تفاعل القوى الاجتماعية التي يمكن أن تلعب فيه الدولة دور الوسيط لا دور المراقب.

ونـظرا لكـون تونس مغـربية تماماً، ونظرا لقبول التعددية الحضارية في المغرب الاقصى، فإن الجزائر سوف تكون الأكثر تعرضاً لحدة المطالب الاثنية. وقد اتضح ذلك في الحوادث الدامية التي وقعت في مدينة تيزي أوزو Tizi-Ouzou في نيسان/ ابريل ١٩٨٠.

ذلك أنه كما لاحظ المناضل والمؤرخ محمد حربي «لا نجد مكاناً في الثقافة السياسية للقيادة الـوطنية الجزائرية لإحترام الآخر سواء بين المتكلمين بالعربية أو المتكلمين بالبربرية. فالنزعة السائدة هي اليعقوبية والتسلطية وميل كل فئة الى احتكار جهاز الدولة لخدمة مصالحها».

يكتب محمد حربي[٩]: «إن انتفاضة تيزي أوزو تستهدف الدولة التسلطية وتطرح أمام الجزائريين كل مشكلة الديمقراطية والحق في التغاير. إن أي عملية إدماج وطني تهمل التنوع فإنها تعرقل وحدة الجزائر التي لا يشك فيها بربري واحد. ومن الوهم أن نعتبر بأن الجيش نفسه سوف يبقى غير معني بالصراعات التي تمزق المجتمع. أما بالنسبة للقادة فأنّى لهم أن يتكلموا عن الوحدة؟ والحال انهم منذ وفاة بو مدين يحاولون استعمال الحس الجهوي للضباط في مصالحهم. وإلا كيف يمكننا أن نفسّر الحملة الصماء التي ينظمها العقيد بالهويشات ضد العقيد مرباح (من أصل قبلي). كيف يمكن تفسير ابعاد ضباط كالطاهر بو الزغود... وآية أويحي والعربي الحسن، إن لم يكن بالتخوف من احتمال تكوّن فئة بربرية على رأس الجيش؟ إن الجزائر اليوم بين ايدي فئة من المشعوذين الذين لعبوا بدون مبدئية ورقة الطبقة ضد الأخرى والذين لا يتورّعون اليوم عن مواجهة جهات الجزائر ببعضها من أجل البقاء في الحكم»[١٠].

إن غياب حركة معارضة منظمة على الصعيد الوطني في الجزائر تجعل الحركات الإسلامية والاثنية، وحتى الاجتماعية في بعض الاحيان تأخذ شكلا محببا يتسم بالعفوية، وتتمثل خطورتها في كونها فجائية وخارجة عن حدود التنبؤ. أما في المغرب الاقصى وتونس، فإن الانتفاضات الشعبية للمهمشين هي الأخطر على استقرار الأنظمة.

وقد تجلّت هذه الظاهرة في حوادث كانون الثاني / يناير ١٩٨٤. ففي كلتا الحالتين تسبب العاطلون عن العمل[١١] بعد رفع اسعار الحبوب في مظاهرات عنيفة عرفها الشارعان التونسي والمغربي، وحيث استمدت زخمها من اللامساواة الاجتماعية، ومن ضيق قاعدة التنمية، كما استمدتها من السلوك المظهري الفاحش للفئات الميسورة، ومن إهمال النخب الحاكمة وعدم حكمتها.

وفي كلتا الحالتين، كان الغضب عفويا بالمقارنة مع مظاهرات العمّال في أواخر السبعينات في كلا البلدين. لقد انطلقت انتفاضات كانون الثاني / يناير ١٩٨٤ من الجهات النائية والمحرومة وبوصولها الى جهات أخرى استقطبت الاحياء البائسة والاحزمة الحمراء حيث يعيش المهمشون.

والسؤال الذي يجب طرحه هو: لماذا لجأت الحكومات الى رفع اسعار المواد

---

(٩) Mohammed Harbi, «Nationalisme algérien et identité berbère,» *Peuples méditerranéens*, (juin 1980), p. 36.

(١٠) Hugh Roberts, «Towards an Understanding of the Kabyle Question in Contemporary Algeria,» *The Maghreb Review*, (September-October 1980), pp. 115-124.

(١١) حسب المعطيات الاحصائية يمثل العاطلون عن العمل ٢٠ بالمائة من قوة العمل النشيطة في تونس سنة ١٩٨٤ و ٣٥ بالمائة بالنسبة للمغرب.

الاساسية، وبهذه الطريقة في أواخر سنة ١٩٨٣؟ نعم لقد كانت الوضعية الاقتصادية صعبة بدون شك ولعلها تستوجب اجراءات تقشفية. ولكن ألم يكن الانقياد لصندوق النقد الدولي معناه اتباع منطق نقدي بحت، لا يأخذ في الاعتبار الابعاد الاجتماعية لاجراءات التقشف؟ وغريب أن يؤدي الأمر إلى أن صندوق النقد الدولي نفسه أصبح غداة حصول الانتفاضة يتبرأ من الطريقة الاجرائية للحكومة التونسية. فصحيفة الفاينينشال تايمز، تكتب: «أن الطريقة التي انتهجتها السلطات التونسية بهدف تقليص ثقل ميزانية الدعم، تمثل درساً بليغاً حول ما لا يجب عمله حتى عندما يكون صوابا»(١٢) وفي نظر الصندوق، فإن الخطأ «لا يتمثل في إزالة الدعم وإنما في الطريقة الفجائية وفي مقدار الزيادة وفي عدم الأخذ بعين الاعتبار المضاعفات السياسية والاجتماعية لهذا القرار».

والملاحظ أيضا ان كلا من النظامين التونسي والمغربي لجأ إلى الاسلوب السياسي نفسه، حيث ظنا أن احتواء المعارضة السياسية وارضاء النقابات سوف تضمن لهما تمرير هذه السياسة التقشفية بسلام.

من المعروف أنه منذ أمد بعيد، كانت المعارضة إما محظورة أو مهمشة. لقد وقعت التضحية بالديمقراطية باسم الوحدة الوطنية، كما كان ذلك أيضا باسم الخصوصية الحضارية. يكتب مسؤول تونسي كبير في هذا المضمار: «الديمقراطية مفهوم حديث... تتكون من ممارسات وتجارب وبناء تاريخي. حتى في أوج الحضارة الاسلامية لم يكن هناك لا أحزاب ولا مجالس سياسية في حين ان المجالس السياسية كانت في اوروبا... ومع هذا كان المجتمع الاسلامي يشعر بالحرية وبالعدل..»، ويضيف المسؤول دليلا آخر: «العرب في عز حضارتهم ترجموا كل الكتب الاغريقية من علوم وفلسفة، ترجموا ارسطو وأفلاطون وأهملوا المفهوم الديمقراطي أي التنظيم الديمقراطي، لم يشعروا بحاجة إلى ذلك، لانه مفهوم يصدم العقلية العربية الاسلامية... الشعب نفسه لا يشعر بحاجة الى الاختيار، في حين انه يشعر بحاجة كبيرة الى العدالة... الإنصاف من البوليس... من المحكمة... من المسيرين... هذه من العناصر المكونة للعقلية العربية الاسلامية ابتداء من كتاب الله، إلى ابن خلدون الذي لم يتحدث أبدا عن الحريات وإنما ركّز على العدل واعتبره احد مقومات المجتمع المزدهر»(١٣). كما ضحّت الأنظمة بالديمقراطية لفائدة التنمية الاقتصادية بالخصوص حيث ساد الاعتقاد بين أصحاب القرار بأن المواطنين يطمحون الى سد الحاجيات المادية كالشغل والسكن... أكثر مما يطمحون الى تعدد الاحزاب، وبالتالي فان مقتضيات التنمية والاصلاح تتطلب حكومة قوية وقاهرة، مما يؤدي إلى مؤسسة الاكراه السياسي واعتبار أنه يمكن تحقيق الحرية في إطار الحزب الواحد(١٤).

---

(١٢) *Financial Times*, 9/1/1984.

(١٣) الاعلان، (١٨ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٢).

(١٤) انظر: الاخضر الابراهيمي، «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي،» في: **الديمقراطية وحقوق الانسان** =

وبتقدم السنين أصبحت هذه الحجج واهية، فلقد تطورت المجتمعات المغربية في اتجـاه التغاير الهيكلي والتمايز في مستويات الطموح ولم يعد من الممكن التسليم بوحدة تلقائية أو بوجود خصوصية تعرقل امكانية التقدم، كما لم يعد بالامكان التضحية بالحـريات عنـدمـا أظهرت السياسات التنموية حدودها من حيث اللامساواة والحرمان والتهميش. ولهـذا لم يكن من الممكن لهـذه الأنظمة أن تتجنب أزمة الشرعية بتقديم تنازلات تأتي متأخرة. ولهذه الأسباب شكلت انتفاضة كانون الثاني / يناير ١٩٨٤ خطراً كبيراً لا على النـظام نفسـه فحسب وانمـا ايضـاً على المعارضة نفسها وعلى المنظمة النقابية، التي لم تستطع تأطير أفواج الشباب في الشارع.

لقـد دخلت الأنـظمة المغربية، بدرجات مختلفة حسب الاقطار والموارد، أزمة شرعية حادة تتسم بالفصام بين «بلد الدولة» (Pays légal) و«المجتمع الفعلي» (Pays réel) . ولعل الجانب الخطير لهذه الأزمة هو وجود وضع تفكك وتعفن أكثر مما هو وضع ثوري. انه وضع يبقى فيه النظام قائما ولكن دون سند جماهيري، أو رغبة حقيقية في بقائه، ومع هذا فهو وضع بدون آفاق تطورية ما دامت القوى المعارضة غير قادرة على تعبئة الشارع وتوجيه طاقاته في اتجاه تجاوز وضعية التعفن نحو تحقيق الطموحات.

لقد شهدت السنوات الأخيرة العديد من المؤشرات تدل على أن الانظمة أصبحت تدرك انها في وضع منسدّ الآفاق. وأخذت تحاول البحث عن إمكانيات جديدة لتجديد نفسها عبر رفع شعارات مثل «التفتح السياسي»، و«اللامركزية» و«بناء المغرب العربي الكبير».

تعرّضنا للحدود الهيكلية والذهنية التي تقف عُرضة أمام «الدمقرطة» والنزعة إلى احتكار تمثيل المصلحة العامة ضمن فئة معينة حول شخص معين، وكيف تؤول الحالة نظراً الى التغيرات في هيكل المجتمع وآفاقه الى تعميق الفجوة بينه وبين ما أصبح عليه «المخزن الجديد» الآن وقد استنفد المشروع الوطني طاقته. اما اللامركزية فهي خيار أصبح صعب التحقيق بعد ان قامت الدولة بالقضاء شبه النهائي على القيادات الوسطية التي عبّرت حتى الخمسينات من هذا القرن عن مصالح المجموعات المحلية. صحيح ان القوانين تسمح بتكوين مجموعات محلية جديدة، ولكن ما دامت هذه المجموعات تفتقد جميع الوسائل المادية، وما دام انتخاب الاعضاء لا يخضع لمبدأ الاقتراع العام، وإنما للنفوذ المركزي فإن هذه الهياكل تفقد مصداقيتها. إن ما يعوز هذه المجتمعات هو قبل كل شيء هؤلاء «الرجال الجسور» Les Hommes-relais الذين كانوا في الماضي

= في الوطن العربي، تأليف مجموعة من الباحثين، سلسلة كتب المستقبل العربي، ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ٧٩ - ١٠٤.

يحفظون تماسك المجموعة والذين كانوا ينقلون ويراقبون التجديد. ولكن الدولة بمدها لحدود نفوذها وبإدماجها للأوضاع، احتكرت لنفسها القدرة على التجديد، حارمة بذلك المجموعات الاجتماعية قدرتها على الإبداع وحجّمت وجودهم.

وأخيرا وبعد مرور ربع قرن على ندوة طنجة بدأت فكرة الوحدة المغربية تُطرح من جديد، وتكمن وراء هذا الطرح جملة من الأسباب بعضها مشترك وبعضها خاصّ. من العوامل المشتركة، بالزيادة عن الانجازات والمكاسب التي لا يمكن نكرانها على الصعيد القطري نجد تتابع الخيبات والشعور المتزايد بأن الهياكل القطرية أصبحت تحد من اسباب التقدم ووسائله. فالرئيس بورقيبة بالرغم من غيرته على الخصوصية التونسية، وريبته تجاه المشاريع الوحدوية، أصبح يعتقد انه: «من الحتمي ان نتدرج مع اشقائنا نحو تنظيم شؤوننا المشتركة بإحدى الصيغ التي يقع عليها اختيارنا، حتى لا يبقى كل قطر في مواجهته للأنواء الخارجية وحيداً معزولاً محدود الطاقة ضعيف النفوذ»(١٥).

والأغرب من ذلك أن القذّافي نفسه اصبح يقبل بالحلول المرحلية في سبيل الوحدة ويقول في هذا الصدد: «اذا كان النظام في تونس مثلاً يقبل التكامل الاقتصادي مع ليبيا فإن هذا التكامل الاقتصادي هو لبنة لتحقيق الوحدة علينا أن لا نفرط فيها في انتظار أن تصبح الأوضاع بين البلدين متماثلة. وهكذا يصبح في الامكان القيام بعمل وحدوي مع ترك الاقاليم بنظمها السياسية والادارية مثلما هي عليه الآن بين تونس وليبيا»(١٦).

ومن العوامل المشتركة الأخرى شعور القيادات بالهوّة التي تفصلها عن الشباب، هذا الشباب الذي ملّ تكرار الأسطورة الوطنية، ومل احتكار البطولات، وأفتقر إلى امكانيات واقعية لتحقيق ذاتيته(١٧).

ويأمل دعاة الخطاب «المغاربي» فتح آفاق جديدة أمام الشباب.

ولكن هنالك ايضا عوامل خاصة، ولعل أبرزها ـ والتي سيكون لها الوزن الاكبر على ما هو ممكن او غير ممكن بالنسبة لبناء المغرب العربي الكبير ـ هو أولاً، اختلاف

---

(١٥) الصباح، (٨ آب/ اغسطس ١٩٨٤).
(١٦) المستقبل، (١ اذار/ مارس ١٩٨٢).
(١٧) تصف هذه الوضعية قصيدة شعرية جزائرية ترجمتها بالعربية كالآتي:

كفى تمجيداً للمذابح
كفى تمجيداً للأسماء
كفى تمجيداً للإنتاج
كفى تمجيداً للمشاريع
فالشباب الذي هو بالنسبة إليكم صغيراً وغير واعٍ أصبح يعرف!

القادة المغاربة فيما يخص الأهداف النهائية للوحدة؛ وثانيا، التنافس بين الجزائر والمغرب من أجل الهيمنة.

يعلم الجميع ان القذافي يؤمن بوحدة المغرب كمرحلة للوحدة العربية، يقول احد المسؤولين المغاربة: «ان القذافي مهووس بفكرة طاغية وهي وحدة المغرب ونحن نعتبر انها غير قابلة للتحقيق، واليوم نضج العقيد القذافي، ولكن ما يقبله هو تقارب ووفاق، وهي في الحقيقة مجرد «لحظة سياسية» تمكّنه من الاقتراب من هدفه الذي يبقى واحداً. فهو لم يعرف كيف يخترق الحصن، فآثر مسايرته باحثا في نفس الوقت عن الثغرة التي تمكنه من اختراقه، فلا قيمة للمغرب بالنسبة إليه إلا بما يمكّنه من ادراج شركائه المغاربة والجزائريين والتونسيين في مشروع الوحدة العربية... فهناك في الواقع رهانان... فنحن نراهن على اعتناقه للفكرة المغربية، وهو يراهن على إدراجنا ضمن نظريته في الوحدة العربية... وهي جدلية ممتعة»[18].

أما الأخطر من هذا، فهو التنافس بين الجزائر والمغرب الذي يعود إلى ربع قرن تقريبا، والذي لا تشكّل حربُ الصّحراء إلا حلقةً من حلقاته الأخيرة.

فإن كان المغرب الأقصى يشكل امبراطورية منذ القدم، فلقد اعتبر الرئيس «بومدين» ان المغرب العربي والمنطقة الفاصلة بين القاهرة وداكار تمثل منطقة أمن بالنسبة للجزائر، وأنه لا يمكن ان يحصل أي تغيير في هذه المنطقة دون اتفاق مع الجزائر.

فليس من الغريب اذن ان تثار مشكلة الصحراء وان تتكثف العراقيل في طريق بناء المغرب العربي الكبير. إن وجود «الانانية المقدسة» للدول وتغليب الطابع الهيمني لا يؤدي إلى البناء الوحدوي بقدر ما يؤدي إلى المعاهدات الثانوية كصيغة تمهيدية لقيام الوحدة، بل اتجهت نحو توسيع الهوة وتكريس التكتل. فبعد أن أبرمت الجزائر وتونس معاهدة الاخاء والوفاق (١٩ آذار/ مارس ١٩٨٣) داعية بلدان المغرب للانضمام اليها، لبّت موريتانيا الدعوة بينما اتجهت كل من ليبيا والمغرب إلى ابرام اتفاقية ثانية (الاتحاد العربي الافريقي، وجدة، آب/ اغسطس ١٩٨٤)، في الوقت نفسه الذي يطلب فيه المغرب الاقصى بصفة غير مباشرة أن يصبح عضوا في المجموعة الاقتصادية الاوروبية. ويصرح الملك «أن المجموعة الاوروبية اختيار سياسي، وان المغرب الاقصى قد حسم في هذا الخيار بتشجيعه للتعددية السياسية وللحريات النقابية وحرية التبادل الاقتصادي...، مما يجعل المملكة اكثر البلدان العربية قربا من الغرب»[19].

الواضح أن كلّ هذه الشعارات كضرورة التفتح السياسي والتقليل من تمركز الدولة

---

(١٨) النسب (المغرب)، العدد ٦٨ (٨ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٣).
(١٩) افريقيا الفتاة، (١ أيار/ مايو ١٩٨٥)، ص ٢٦.

والـوعي بالحـاجـة إلى البناء الوحدوي تستلزم الإرادة السياسية، إرادة تقبل أن تخاطر بنفوذها في سبيل التقدم والوحدة. ولكن هذه الإرادة ليست متوفّرة حاليا، كما أن هذه الأفكار والإصلاحات، وإن دلّت على الاتجاهات التي يجب انتهاجها، فهي ما زالت تطرح كواجهات ايديولوجية للخروج من مأزق الفراغ الايديولوجي اكثر مما تطرح كحلول عملية. وهي زيادة على ذلك، لم تتخذ بعد شكل المشروع الذي يمكن بواسطته شحذ الهمم وتعبئة الطاقات الموجودة.

٩ - الوعي القومي والأحزاب السياسيّة في المغرب العربي (*)

د. عفيف البوني (**)

تمهيـــد

تميّز التاريخ العربي القديم والحديث والمعاصر ـ بالرغم من وحدته ـ بمسارات ومراحل، قد تتماثل وتتواكب أسباباً ونتائج، وقد تختلف وتتمايز بحسب التحديات الخارجية المؤثرة، والتناقضات الداخلية الفاعلة.

هذه الحقيقة هي التي صاغت، للوعي القومي العربي في منطقة المغرب العربي، إشكالية ذات خصوصية منذ فجر النهضة العربية. وهي إشكالية كانت ذات طابع ثقافي وسوسيولوجي وتحولت او واكتسبت منذ فترة طابعاً سياسياً لا يخلو هو الآخر من المنظور الثقافي والحضاري. وإشكالية الفكرة العربية في هذه المنطقة، هي إشكالية «الكُمُون والتراكم» لفكرة «الاصالة الحضارية» و«الانبعاث الاسلامي» بمعناه الثقافي، هذه الفكرة العربية، «الغائبة» الحاضرة دائماً في العقل الجمعي والرصيد التراثي للجمهور، مشكلتها انها لم تَتَمَأْسَسْ، او انها تمأسست في المجتمع، ومن هنا قوة هذه الفكرة وحيويتها وتاريخيّتها. وشكل هذه الاشكالية قد يظهر من خلال الدعوة الى التعريب، او من خلال التطوع للجهاد في فلسطين او مع الثورة الجزائرية او ضد الاحتلال الايطالي لليبيا او في النضال من اجل الاستقلال الوطني او في التمسك بالاسلام ديناً وثقافة وحضارة، ضد سياسة فرنسا الاستعمارية حين تطرح قوانين التجنيس، او تشجّع الآباء البيض على تنصير العرب المسلمين، كما قد تأخذ هذه الاشكالية شكل المعارضة الوطنية باسم الدعوة للاشتراكية او الدعوة لحل اقتصادي عربي تكاملي لمشكل التنمية بفعل ندرة الموارد والامكانيات القطرية.

(*) نشر هذا البحث في: المستقبل العربي، السنة ٧، العدد ٧٢ (شباط/ فبراير ١٩٨٥)، ص ٧٩ - ٩٢.

(**) باحث في قضايا الفكر القومي والثقافة العربية ـ تونس.

مع تراكم الارث السلبي للعهد الاستعماري، ومع تعقد الازمة الاقتصادية، وتزايد نسبة البطالة، وتعثر وفشل السياسات التنموية المتّبعة، ومع نمو التخلف في ظل الانفتاح على الغرب الى جانب مظاهر التكنولوجيا الحديثة المستوردة... مع كل ذلك ظهرت الحاجة الماسة الى البحث عن هوية حضارية، وقع تهميشها من طرف امبريالية ثقافية (الفرنكفونية) ثقيلة الوطء، خطيرة الآثار؛ هذه الهوية الحضارية، العربية الاسلامية، تجمع بين اصالة ثقافية؛ يشهد لها تاريخ طويل وتراث غزير، وبين معاصرة حقة، تقوم على فكرة التقدم العلمي، وكل ذلك في اطار من الخصوصية التي تتفاعل وتضيف وتبدع وتصنع العالمية.

إذن، ان اخطر ما واجهه المغرب العربي في تاريخه، هو هذه الامبريالية بوجوهها المتعددة، لأنها اخطر ما يفرّقه ويفصله عن المشرق العربي، بل وعن التاريخ القومي العربي، كذلك فإن وعيه بهويته القومية، إنما هو شاهد على وعي بالتاريخ وبالمستقبل، اي وعي بالوجود القومي نفسه، بدأ يتبلور من خلال أشكال جديدة واعدة، وإن كان التشتت والعجز العربي لا يساعدانه على التبلور، الا ان حالة التشتت والعجز هذه، ربما كانت دافعاً مضافاً، في هذا الظرف التاريخي، لكي يسهم المغرب العربي في صياغة المصير القومي.

يطول البحث في اشكالية «الوعي القومي» عموماً، وفي المغرب العربي خصوصاً. ونظراً لاتساع هذا الموضوع مضموناً ومنهجاً، فإننا لا نستطيع في هذا البحث الاحاطة بكل الجوانب، ونكتفي فقط بتلمّس جزء منه هو المتعلق بمواقف الاحزاب السياسية المغربية الاساسية من الفكرة العربية، بحدود ما تسمح به المصادر المكتوبة التي اتيح لنا الاطلاع عليها، كما سنحاول ايضاً تقديم شيء من التحليل والتفسير لهذه الاشكالية، وننبّه هنا الى قضية اخرى، هي ان الكتابة حول الوعي القومي في المغرب العربي، باب جديد يفتح امام الباحثين المهتمين بالموضوع.

اولاً: المواقف الفكرية والسياسية للاحزاب المغربية من الفكرة العربية(*)

نفضل استخدام مصطلح «المواقف» بدلاً من مفهوم «الايديولوجيا»، وذلك لأنّ

(*) نقصد «بالوعي القومي العربي» في هذا البحث، الحد الادنى من الادراك او الوعي التاريخي المعاصر، لشروط الوجود الوطني والقومي، للجماعة الوطنية او للامة؛ اي الحد الادنى من الشعور او الوعي السياسي والثقافي بقضية الانتماء الحضاري ماضياً ومستقبلاً، وما يترتب عن ذلك من ايمان او تصور او عمل، لازالة التناقضات وتجاوز =

هذه الاحزاب، لا تدّعي بل تتجنّب مفهوم «الايديولوجيا» وترفضه، نعم هي احزاب تفتقر الى النظريات الفلسفية والنظرية الشمولية، حتى انها تتهم بالفراغ الايديولوجي، او ان مبررات استمرارها بعد ان تحقق الاستقلال، اصبحت موضع نقاش عند كثيرين.

تأسست هذه الاحزاب في عهد الاستعمار، وتأثرت بالنمط الحزبي السائد في فرنسا بالذات، ومع الفارق، هي شبيهة بالتكتلات الجماهيرية، التي يقودها «زعيم ملهَم»، وهذه الجماهير الحزبية جمعتها المطالبة بالاستقلال واجلاء الاستعمار، ولم تكن متفقة على برنامج معين لمرحلة ما بعد الاستقلال، ولذلك فجماهير هذه الاحزاب لا تمثل نسيجاً مجتمعياً متجانساً، ثقافياً وطبقياً؛ والمواطن المتحزب لا يعني بالضرورة المواطن المسيّس او المناضل، اما الاحتراف السياسي فمقتصر على عدد من العائلات والجهات والفئات، ممّن تعلم ابناؤها في فرنسا وتشبّعوا بثقافتها وانبهروا بحضارة الغرب، وقد شكلوا «النخبة» التي تفكر وتخطط وتنظّر فيما يتصل بالقضايا الكبرى والتوجهات العامة التي تشكل «الثوابت المقدسة»، باعتبار ان هذه الثوابت ممثلة «للمصالح العليا للوطن» حتى وان كانت مجرد اختيارات حزبية، وهي اختيارات وثوابت غير مطروحة للنقاش العام، وان فقدت بريقها بفعل الاحداث والتطورات.

انبثقت قيادات هذه الاحزاب من الطبقة الوسطى ومن الطبقة البرجوازية الصغيرة، وفي الجزائر انبثقت ايضاً من طبقة الفلاحين. وفي حالة حزبي الدستور والاستقلال كان شكل المواجهة للمستعمر، يتميز بطابع الاقناع والكفاح السلمي والمهادنة، والتوجه لمؤسسات المستعمر ومنابره كالبرلمان والصحافة والرأي العام. كان الهدف في البدء الوصول الى نوع من المساواة والتوازن بين المسلمين «الاهالي» والمستعمرين، وفي مرحلة لاحقة، طرح الاستقلال الداخلي «الذاتي» فالتّام(١).

= العوائق، التي تمنع تحقق فاعلية صلة الانتماء للامة. وهذا الوعي الذي نقصده، هو الوعي عينه الضروري بتحسين شكل الحياة وتنظيم الهيئة المجتمعية، كتواصل تاريخي، وكإستعداد لتكييفه مع المتغيرات، ومن هنا تجد الفكرة العربية الوحدوية، مشروعيتها ومنزلتها في صدارة الوعي السياسي والفكري والقومي، باعتبارها صورة او طموح مشروع لتصحيح شكل الوجود العربي وفاعليته، انساناً وامة. اما الاحزاب السياسية التي نقصدها، وبعيداً عن تصنيفها طبيعة وشرعية، فإننا نقصد بها الاحزاب الحاكمة منذ الاستقلال في كل من تونس والجزائر، وحزب الاستقلال المغربي باعتباره قد شارك في الحكم مرات عدة وأثّر في الحياة العامة، وهذه الاحزاب الثلاثة هي نفسها احزاب الحركة الوطنية.

(١) يمثل فرحات عباس الزعيم الجزائري خلال الاربعينات نموذجاً للمطالبين بالمساواة والمهادنة، بل والقبول بالامر الواقع اي الدخول في المشروع الاستعماري المسمى بـ «الاتحاد الفرنسي»، كما ان الاحزاب الشيوعية المغربية لم تكتشف بعد خصوصية المسألة الوطنية والاستقلال لأنها عبارة عن فروع من الحزب الشيوعي الفرنسي، انظر: شارل اندري جوليان، افريقيا الشمالية تسير: **القوميات الاسلامية والسيادة الفرنسية**، ترجمة المنجي سليم وآخرون (تونس: الدار التونسية للنشر؛ الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٧٦)، ص =

من خلال قراءة الانـظمـة واللوائـح الداخلية، والبيانات الصادرة عن المؤتمرات الحزبية، لا نجد شيئاً مهماً يتعلق بمعالم الوعي القومي العربي، ونستثني من ذلك بعض الاشارات الاستطرادية التي لا تعكس موقفاً معيناً، كما نستثني بعض ما صدر عن حزب جبهة التحرير الوطني. إن قراءة وثائق هذه الاحزاب تقودنا الى قناعة مفادها، تغييب غير مبـرر لفكـرة وقضـايا القـومية والـوحـدة العربية، والشواهد كثيرة عن الافكار الانعزالية والانكفائية التي سنرجع اليها لاحقاً. من المفترض (ولو لمتطلبات حزبية) ان تثقف هذه الاحزاب اعضاءها وقواعدها، على تصور معين للفكرة العربية او بعكسها، ان كان ذلك وارداً، وعلى الاقـل على غرار التثقيف او التعريف «بحركة عدم الانحياز» او «بمنظمة الامم المتحدة» او «منظمة الوحدة الافريقية».. الخ؛ لكننا لا نجد من ذلك شيئاً اللهم بعض الخـطب الـرسمية التي القيت في مناسبات بروتوكولية. وإذا كان تغييب الفكرة العربية معللاً في زمن الاستعمار[٢]، فإنه غير مبرر في زمن المد الوحدوي في الستينات او اواخر الخمسينات مثلاً.

يظهر ان الدافع الى هذا الموقف يكمن في الطبيعة الاصلاحية لهذه الاحزاب وفي اكتفائها ببرنامج الاستقلال دون الاجتهاد في تصور مشروع مستقبلي بديل لما بعد العهد الاستعماري، وهذا ناتج بالطبع عن الافتقار الى دليل نظري ومنظور تاريخي، يأخذ بعين الاعتبـار ـ ولـو نظرياً ـ مختلف المعـطيات المتصلة بالسياق والمـرحلة التاريخية لهذه المنطقة في الظروف الدولية المعاصرة. ثم ان هذه الاحزاب هي ليبرالية في حالة الحزب الدستوري والاستقلال، وهي خليط من النزعات والتصورات في حالة حزب جبهة التحرير الوطني، وهذا ما جعلها احزاباً غير طموحة في البحث عن حل تاريخي وجذري، ومكتفية بالحلول الجزئية والمرحلية وبحسب الظروف القائمة لا المتصورة، وبالاضافة الى ذلك فإن حزب الاستقلال الذي وان شارك في الحكم، وان كان ليبرالياً، الا انه ليس حزباً حاكماً بالمعنى الحرفي، ولذا، وبسبب ذلك نجد ان تصورات زعامته التاريخية، تتجاوز القطر المغربي وتمتد احياناً الى العالم الاسلامي والوطن العربي.

= ١٣٢ ـ ١٣٣. انـظر ايضـاً: الياس مرقص وآخـرون، المسألة القومية، الوحدة العربية الماركسية (بيروت: دار الحقيقة، ١٩٧١).

(٢) ساهم مكتب المغرب العربي في دمشق والقاهرة منذ ١٩٤٧ وخاصة من خلال بعض الزعماء المغاربة كيوسف الرويسي وكذلك عبد الكريم الخطابي (على اثر هروبه الى القاهرة من المنفى)، في طرح عروبة المغرب العربي وإدخال فكرة الوحدة العربية في التصور الفكري المغربي، لا كفكرة فحسب وانما كهدف نضالي، انظر: علال الفاسي، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي (القاهرة: مطبعة الرسالة، ١٩٤٨)، ص ٤٠٩؛ يوسف الرويسي، «نشاط مكتب المغرب العربي في دمشق،» المجلة التاريخية المغربية، العددان ١٠ و١١ (١٩٧٨)، ص ١١٠ ـ ١٧٤، والمصدر نفسه، العددان ١٥ و١٦ (١٩٧٩)، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

١ ـ اشكالية المفاهيم المتداولة

بفعل تأثر هذه الاحزاب بالغرب نشأة وافكاراً وبرامج وطرق عمل، فقد وقعت ضحية استخدام خاطىء لمفاهيم غربية، وقع تداولها بأشكالها ومضامينها على ما هي عليه في فرنسا بالذات، واعتبرت هذه المفاهيم مسلمات غير قابلة للتبديل او التكييف. من هذه المفاهيم مفهوم «الامة»، فكل من المغرب والجزائر وتونس، في فكر هذه الاحزاب، هي «امم متمايزة»، وشعب كل قطر يشكل «امة ودولة قومية» مستقلة بذاتها عن غيرها. وفي مثل هذا الاطار تشطب الوحدة التاريخية والنفسية واللغوية والدينية والثقافية. . . من قاموس العقل المغربي، بل والاخطر من ذلك تؤدي مضامين هذه المفاهيم، مع ما ينجرّ عنها من نتائج قانونية في ظل اختلافات الانظمة وصراعاتها التي لا تنتهي، تؤدي الى فقدان كل مصداقية عن الخطاب الرسمي عن وحدة المغرب العربي، وبالتالي اليأس من كل امل شعبي فيها. لقد ظهر «حزب نجم شمال افريقيا» في فرنسا في اواخر العشرينات وكان وحدوياً وضم التونسي والمغربي والجزائري، وكذلك يتوحد المغاربة في نقابات وجمعيات طلابية وعمالية في فرنسا، ولكن الاحزاب المغربية المذكورة، لا تسمح بعد استقلال الدول بانتماء ابناء الاقطار المغربية الاخرى اليها لأنهم «اجانب».

وبمقياس وحدة المغرب العربي التي تقول بها هذه الاحزاب جميعاً، فإننا نجد إن هذه الاحزاب غير وحدوية، فإضافة لما ذكرنا آنفاً، لا تتجاوز هذه الاحزاب في منطلقاتها واهدافها ونظمها الداخلية وطموحها، لا تتجاوز حدود مواقف والتزامات الدول وسياساتها المعلنة، في حين نجد ان الحركات الدينية والاحزاب القومية والشيوعية. . . تفعل مثل هذا التجاوز النظري او العملي كطموح للتغيير المستقبلي.

٢ ـ الاحزاب والدساتير المغربية(٣)

تعكس الدساتير في واقع الحال، خاصة في كل من تونس والجزائر، والى حد ما في المغرب ايضاً، مواقف الاحزاب الحاكمة: الدستوري وجبهة التحرير الوطني، ونسبياً «الاستقلال». ولذا، فإذا امكن لتلك الاحزاب التغاضي عن موقف ما في صلب الحزب، فإنّه يصعب التغاضي عنه في وضع دستور البلاد، باعتباره وثيقة تاريخية حساسة وشمولية، وهنا يمكن التنصيص على القضايا الحساسة بشيء من الغموض او المطاطية.

في الدستور الجزائري الموضوع في عهد بومدين، لا تشير المادتان الاوليان الى

(٣) انظر دساتير المغرب، الجزائر وتونس.

الهوية التاريخية والحضارية للجزائر، اعني الهوية العربية. وفي المادة الثالثة، يكتفي المشرّع باعتبار «اللغة العربية هي اللغة الوطنية والرسمية» وفي المادة (٣٦) نجد تبني الجزائر لـ «الاهداف التي تضمنتها مواثيق الامم المتحدة ومنظمة الوحدة الافريقية والجامعة العربية»، وهو كلام عام تتساوى فيه الجزائر والصومال مثلاً. ومن المعلوم ان «ميثاق» «جامعة الدول العربية» المعمول به لحد الآن، لم يحدد معيار العروبة فيما يتصل بالدولة الراغبة في العضوية، ولكن يفهم من هذا «الميثاق» ان الدولة الراغبة في العضوية يجب ان تكون لغتها الرسمية العربية حتى تكون دولة عربية عضواً بالجامعة.

في المادة (٨٧) والمادة (٨٨)، يقرر المشرّع الجزائري مبدأ قبول الوحدة العربية مع اشتراط توفر «الظروف الملائمة»[٤]. واعتبر «الوحدة الافريقية» بين دول القارة السمراء، على ما بين شعوبها ودولها من تناقض، «مطلباً تاريخياً» للجزائر و«خطًّا دائماً» للسياسة الجزائرية، عليها «ان تشجّعه»، بينما لا نجد مثل هذا التشجيع ولا اسهاماً جزائرياً، من خلال حزب جبهة التحرير، في توفير «الشروط الملائمة» لقيام الوحدة العربية، وهذه الوحدة العربية المقبولة جزائرياً يشترط الدستور ان تكون «كفيلة بالتلبية الكاملة للمطامح المشروعة والعميقة للشعوب العربية»؛ وعلى الرغم من ذلك، يبقى الدستور الجزائري هو الافضل والاقرب الى الفكرة والوحدة العربية، مقارنة بدستوري كل من المغرب وتونس.

ينص دستور كل من المغرب وتونس على عنصري الاسلام واللغة العربية كلغة رسمية لكل منهما، وعلى الانتماء للمغرب الكبير[٥]. وجاء في ديباجة الدستور التونسي الموضوع سنة ١٩٥٩ ان تونس تنتمي الى «الاسرة» العربية، وقد تجنب المشرّع التونسي استخدام مفهوم «الامة العربية» لأن هذا المفهوم له مدلول عملي في الواقع العيني الملموس، حيث يعني سكان الوطن العربي من المحيط الى الخليج، باعتبار العرب يشكلون جماعة بشرية تربط بينها عوامل ثقافية وتاريخية ودينية وسوسيولوجية بما يميّزها عن غيرها من الامم، اما مفهوم الاسرة فهو مفهوم وصفي للنوع الانساني حتى اننا نقول الاسرة العالمية ولا نقول «الامة العالمية».

٣ ـ مواقف فكرية ام مواقف ديبلوماسية من الوحدة؟

أوردنا في ما سبق قضية الخلط بين المفاهيم وعدم تحديدها او ملاءمتها للواقع

---

(٤) الدستور الجزائري، ١٩٧٦، المادتان ٨٧ و٨٨.

(٥) ينص الدستور التونسي على عبارة «المغرب الكبير» دون إثبات صفة «العربي» كما هو معهود في كل الكتابات بالعربية.

المغـربي، واذا اضفنـا الى ذلـك مفعـول الاستعمار الثقافي وما حصل من ازمات في الاختيارات والخـطط التنموية، هذا ما اوجد الشعور الحاد بالضياع والشك في الهوية القومية، خاصة منذ السبعينات وبداية الثمانينات وفي اوساط الشباب والطلاب على وجه التحديد. فمن المسؤول عن ذلك؟ أليست هذه الاحزاب الحاكمة والرسمية والعريقة هي التي حددت دوائر الانتماء الكثيرة وسلكت سياسات انتجت هذه الحيرة والتشكك في الـذات(٦)؟ اي الانتمـاءات هي الاصح والاكثر اساسية؟ العروبة، الاسلام، المغرب العـربي، الـوطن العـربي، العالم الاسلامي، افريقيا، المنطقة «المتوسطية»، الصلة الخـاصـة بالضفـة الشمالية من البحر المتوسط اي اوروبا. . .؟ هذه الانتماءات التي يتكامل بعضها مع بعض، ويتناقض بعضها الآخر مع بعض، تطرح سوية جنباً الى جنب الانتماء القطري، ليس بمعناه الوطني الحسي المتفاعل، وانما بمعناه «القومي» الانعزالي (قـومية تونسية، جزائـرية ومغـربية)، مرة اخـرى نقول ان الافتقار الى الفكر العلمي الشمولي يؤدي الى مثل هذا الخلط والارتباك، وحقائق التاريخ والجغرافيا، لا تسمح بأن تتداخل المفاهيم الى درجة، يقع معها تجاهل اشياء جوهرية في حياة الامم.

في اطار مواجهة مشاكل معينة، يتخذ زعماء الاحزاب السياسية مواقف ديبلوماسية، لاعتبارات تتعلق بالسلطة في الغالب، وبحساب سياسي بشكل دائم، وهذا ما جعل تلك الاحـزاب المذكورة، تصدر في مواقفها من الوحدة العربية، عن مقولة مغالى فيها هي «الخصوصية» وقد وقع تضخيمها وابرازها كشيء مقدس لا يمكن التضحية به في سبيل الوحدة العربية، اي ان «الخصوصية» توظَّف كمقابل وجيه للوحدة، وكأنّ هناك تناقضاً بين الاثنتين.

في منـاسبات عديدة نقرأ تصريحات لزعماء الاحزاب الذين هم انفسهم زعماء الاقـطار المعنية، لا تفتـر عن التـأكيد على تلك الخصوصية، وعندما تكون العلاقات الرسمية جيدة مثلاً بين تونس ومصر الناصرية، يصرِّح بورقيبة «بأن الشعب التونسي وإن كان معتزاً بأنه سليل حضارات تعاقبت على ارضه، وموقناً بأن حياته مرتبطة بحوض البحر المتوسط، فإنّه يؤمن برسـالتـه التـاريخية داخـل الحظيرة العربية ويعتقد ان مصيره مرتبط بمصير الامة العربية التي هو جزء منها»(٧). كانت تلك فقرة من خطاب ألقاه بورقيبة في ٢١/ ٢/ ١٩٦٥ في القاهرة، غير انه في العام نفسه في ٢١/ ٥/ ١٩٦٥ يصرح بعد ان ساءت العلاقة مع مصر بقوله: «وغاب عنهم (اي حكام مصر) ان تونس دولة لها شخصيتها التي تكونت منذ اكثر من الف سنة، (اي

---

(٦) ان التـذبذب الحاصل في مواقف الاحزاب لا يقتصر على النظرة الى الوحدة العربية وانما هو عام، ويشمل الموقف من فكرة وشكل الاشتراكية والاسلام والغرب. . .

(٧) الحبيب بورقيبة، خطب (تونس: المطبعة الرسمية، ١٩٨٠)، ج ١٨، ص ٢٥٩.

عندما قطعت صلة القيروان بالخلافة العباسية في بغداد) وقد استطاعت ان تتخلص من كل قيود التبعية منذ اقدم العهود، فلقد تخلصت من سيطرة دمشق وبغداد واسطمبول قبل ان تتخلص من سيطرة الفرنسيين ولها كيانها الخاص ولها ظروفها وملابساتها»[٨]. وإذن فعلاقة تونس بالخلافة الاموية والعباسية هي ضمن هذا النهج، علاقة تبعية من طرف تونس وهيمنة من طرف الخلافتين المذكورتين ولا فرق في ذلك بين العرب المسلمين وبين الاتراك او الفرنسيين!.

ومع حدوث نكسة ١٩٦٧ وبعد حرب ١٩٧٣ تنامى الخط العربي الرسمي الداعي «للسلام العادل والمشرّف» في الشرق الاوسط، كما ان سياسة السادات قد ارتدت عن التوجه القومي الوحدوي التحرري، لذلك تضاءل خطر الوحدة العربية فأصبحت مقبولة لكن في ثوب اسلامي ومحافظ باسم «العقلانية» وفي هذا يقول بورقيبة في نيسان/ ابريل ١٩٨١ «إن تونس دولة عربية اسلامية» «والاقرباء اولى بالمعروف ونعني بالقرابة في المكان بلاد المغرب الكبير او بلاد الخليج» ويضيف كما هي العادة بأن لتونس «ابعاداً افريقية ومتوسطية»[٩]. اما الامين العام للحزب الاشتراكي الدستوري الهادي نويرة الذي تولى ايضاً الوزارة الاولى في عقد السبعينات، وقاد سياسة الانفتاح الاقتصادي والتراجع عن «الاشتراكية» التي أرساها احمد بن صالح، فيقول: «إنّ بيننا وبين تلك البلدان (اوروبا الغربية والولايات المتحدة) ما يتجاوز شتى علاقات التبادل، اذ يوجد عقد تنمية، بل عقد حضارة، وبالنسبة لبلاد كالبلاد التونسية فإن السياسة الايجابية الوحيدة التي تضمن كياننا، وبالتالي تحفظ شخصيتنا، هي تلك التي ترفض كل الوان الذوبان في مجموعة سِمَتُها الهيمنة مهما كانت» ويضيف: «وبذلك نحافظ على عبقرية الامة التونسية التي لم تمحها اربعة آلاف سنة مضت من تاريخها، ولا نالت من وجودها»[١٠]. فالوحدة العربية عند الهادي نويرة «تذيب القومية التونسية» و«عبقرية الامة التونسية»، بينما لا يأتي من الغرب الى تونس سوى الحضارة والتنمية، وهذا الغرب بريء من تهمة إذابة الكيان التونسي بالرغم من الحضور المكثف في عهده للشركات المتعددة الجنسية وللفرنكفونية المقيتة. هذا المنهج من التفكير لا يرى في الوحدة صيغة للتقدم والتفاعل الخلّاق وضرورة للحاضر والمستقبل، بل هي صيغة للهيمنة. انها اشكالية الفكر التابع والغافل عن استيعاب حركة التاريخ والمجتمع والعلم.

وإذا كانت مؤتمرات الحزب الاشتراكي الدستوري لا تتطرق لقضايا الوحدة من بعيد او قريب حتى بداية السبعينات، فإنها منذ ذلك الوقت بدأت بإثارة بعض الاشارات

---

(٨) المصدر نفسه، ص ١٦٥.

(٩) خطاب بورقيبة في المؤتمر الخارق للعادة للحزب الاشتراكي الدستوري، في: وثائق المؤتمر الخارق للعادة للحزب الاشتراكي الدستوري (تونس: مطبعة فنون الرسم والنشر والصحافة، ١٩٨١).

(١٠) الحزب الاشتراكي الدستوري، مؤتمر الوضوح (تونس: المطبعة الرسمية، ١٩٧٥)، ص ١٠٧ - ١٠٨.

المحتشمة، خاصة وان الحاجة للاستثمارات النفطية الخليجية اصبحت شديدة، بعد ان تخلى الغرب عن الاستمرار في الاستثمار ببلدان المغرب العربي، وفي مثل هذه الاجواء، جاء في «لائحة السياسة الخارجية» للمؤتمر التاسع للحزب الدستوري: «ان المغرب العربي يبنى بالترابط» (دون اي تحديد لمعنى الترابط) «مع الابقاء على ذاتية كل دولة» كما رفض هذا المؤتمر الوحدة الاندماجية. وحين تولى السيد محمد مزالي الامانة العامة لهذا الحزب، اصبح الخطاب السياسي يتطرق لعروبة اسلامية او مسلمة لا تخلو من غموض، وهي عروبة تتعايش مع «القومية التونسية» و«الامة الاسلامية» ومع «الانفتاح على الغرب». إنها عروبة رسمية وهي خطوة متقدمة عما كان يقال في السابق، لأن محمد مزالي كان موقفه من التعريب سابقاً وما زال على هذا الموقف، وإن كان التعريب عنده يتخذ احياناً معنى «التَوْنَسَة»، وربما بتأثير من محمد مزالي جاء في بيان مؤتمر الحزب (نيسان/ ابريل ١٩٨١) «ليس لتونس مع العالم العربي اواصر حضارية وتاريخية وثقافية فحسب، بل إنها تشترك معه في وحدة المصير وتعمل واياه من اجل مستقبل، قوامه الاخوة والعدالة والتقدم والسلام» وفي الوقت نفسه يقول البيان: «وتونس عازمة على المحافظة على بعدها المتوسطي وعلى متابعة الحوار الحضاري مع بلاد الضفة الشمالية للبحر المتوسط، ودعم التعاون معها...»(١١).

على الصعيد النظري لا العملي، يتميز حزب جبهة التحرير الوطني الجزائري بتعاطيه الايجابي مع الفكرة العربية، ففي «برنامج طرابلس» (١٩٦٢) لهذا الحزب، وقع النص على «دعم حركات الوحدة في المغرب الكبير، والوطن العربي وافريقيا»، ويضيف البرنامج المذكور «ان الطموح الى الوحدة يندرج في سياق تاريخي حق»(١٢)، على ان قبوله للوحدة العربية هو موقف نقدي ايجابي فهو يطالب بأن تتبنى الوحدة او تعكس اهداف الجماهير، اما ذكر الوحدة على قدم المساواة مع الوحدة الافريقية فذلك راجع الى تباين وتوازن التيارات المؤتلفة في داخل هذا الحزب. وقد صدر عن المؤتمر الاول للحزب المذكور (١٩٦٤) بيان عام تضمّن الفقرة التالية: «إن الشعب الجزائري شعب عربي مسلم، والواقع انه منذ القرن الثامن اعطى الاسلام والتعريب لبلدنا الوجه الذي حافظ عليه حتى اليوم» «إن الجوهر العربي الاسلامي قد بقي اساس الشخصية الجزائرية، وخلال قرون طويلة، تطور شعبنا في الاطار العربي وخاصة في الاطار المغربي» «إن الجزائر بلد عربي اسلامي، ولذا فإن هذا التحديد ينفي اي رجوع الى مقاييس عرقية، ويتعارض مع كل انتقاص من الاسهام السابق على الفتح العربي، ورغم تجزئة العالم العربي الى وحدات جغرافية واقتصادية متميزة، فإن عوامل الوحدة المكونة من تاريخ وثقافة

---

(١١) وثائق المؤتمر الخارق للعادة للحزب الاشتراكي الدستوري.

(١٢) انظر: حزب جبهة التحرير الوطني الجزائري، النصوص الاساسية لجبهة التحرير الوطني، ١٩٥٤ - ١٩٦٢ (الجزائر: وزارة الاعلام والثقافة، ١٩٧٩)، ص ٩٤.

اسلامية ولغة مشتركة، ظلت تحتل المقام الاول»[١٣]. وهذا النص الوارد عام ١٩٦٤ لعله افضل مما ورد في «الميثاق» الصادر عن الحزب نفسه سنة ١٩٧٦ اي بعد عقد من الزمن بالرغم من ان «الميثاق» اعتبر «دليلاً نظرياً» للحزب والدولة والمجتمع.

في هذا «الميثـاق» صيغت عروبـة الجزائر[١٤] بشيء من الغموض والتداخل مع انتماء الجزائر لافريقيا. يقول «الميثاق» «إن الجزائر امة» و«ليست الجزائر كياناً حديث النشأة، فمنذ ايام ماسينيسا المؤسس للدولة النوميدية، ويوغرطا رائد المقاومة ضد السيطرة الرومانية...» ويقول الميثاق ايضاً: «ان شعب الجزائر مرتبط بالوطن العربي وهو جزء لا يتجزأ منه ولا ينفصم عنه»[١٥].

مثل هذه التصورات للفكرة العربية صيغت بأسلوب ديبلوماسي لا يغضب كثيراً دعاة الفكر القومي العربي، ولا يقطع الصلة مع دعاة التقوقع والانكفاء القطري بل يعطيهم ضمانات معينة من خلال استخدام مفاهيمهم «للامة» ومن خلال الاكثار من دوائر الانتماء دون ترجيح اي منها، هذا ما يجعل من تلك المواقف ذات طابع ديبلوماسي ولا ترقى الى مستوى الموقف الفكري، وما يؤكد هذا الرأي ان الباحث والمتتبع للاحداث لا يجد اي مشروع او مبادرة او تصور جزائري رسمي او حزبي لمسألة الوحدة مغربية كانت ام عربية حتى ولو كان المقصود بذلك مجرد الاسهام النظري في حل اشكالية الوحدة. اقصى ما يتصوره «الميثاق» بالنسبة للمغرب العربي هو القول «بوحدة مغرب الشعوب»، ولا يجد الباحث جواباً لكيف ومتى يتم ذلك عملياً؟ اما طريق الوحدة العربية بحسب هذه الوثيقة فهو «الجامعة العربية (التي) تمثل إطاراً مناسباً للتعاون بين الدول الاعضاء» وهذا التعاون في اطار الجامعة اعترضته وتعترضه عقبات وتناقضات لا حصر لها ولا نهاية، فهل مثل هذا «التعاون» يعوّل عليه «الميثاق» وهل يعني عند جبهة التحرير الوطني شكلاً وحدوياً؟ لقد ورد في هذه الوثيقة مجموعة من الشروط التعجيزية لكي تكون الوحدة العربية مقبولة جزائـرياً، وهي شروط يمكن ان تستسـاغ بمعنى الـطموح، لكنها شروط تمنع تحقيق الممكن؛ علماً ان مثل هذه الشروط لم يشترطها الميثاق بالنسبة للوحدة الافريقية.

وفي إطار متميز عن الحزب الاشتراكي الدستوري وحزب جبهة التحرير الوطني، يطرح حزب الاستقلال المغربي مسألة العروبة والاسلام بإيمان حار وصوفي، وبمنطق

---

(١٣) انظر: جبهة التحرير الوطني، المؤتمر الاول، مجموع النصوص المصادق عليها من طرف المؤتمر الاول لجبهة التحرير الوطني الجزائري (الجزائر: اللجنة المركزية للتوجيه، المطبعة الوطنية الجزائرية، ١٩٦٤).

(١٤) انظر: عثمان سعدي، **عروبة الجزائر عبر التاريخ** (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٨٢)، وفيه ردّ علمي على المقولات التي تجحد عروبة الجزائر وتفندها.

(١٥) جمهورية الجزائر الديمقراطية الشعبية، **الميثاق الوطني** (الجزائر: وزارة الاعلام والثقافة، ١٩٧٩)، ص ٢٣.

متفتّح، وهذه العروبة المسلمة موروثة عن الماضي وفيها نفحة قدسية هي نتاج مؤسسة جامعة القرويين وتعكس ظروفاً خاصة بواقع تاريخي وسوسيولوجي مغربي، هي تواصل مع الماضي في اطار ديني، وتواصل مع الحاضر في اطار مقاومة وطنية لهذا الغرب الذي احتل الارض وأراد القضاء على شخصية سكانها وهويتهم. يعتبر الزعيم علال الفاسي المنظر والمؤسس لهذا الحزب، وهو سلفي متفتح، يقول هذا الرجل: «اننا نمثل الاتحاد الاسلامي والعروبة والوحدة الافروآسيوية»(١٦). ومنذ تأسيس الاستقلال المغربي (١٩٤٤)، «اعتبر (هذا الحزب) المغرب دولة حرة مستقلة، منذ ثلاثة عشر قرناً من الزمن» اي منذ الفتح العربي الاسلامي، وفي ذلك دلالة واضحة على اعتبار التاريخ المغربي الحي المتواصل هو التاريخ العربي الاسلامي بدون ان يعني ذلك جهلاً بالماضي الاسبق، وذلك الماضي السحيق لمنطقة المغرب ما قبل الاسلام، يقع إحياؤه وتبنيه والمبالغة في التغني به من طرفي جهات رسمية وحزبية في كل من الجزائر وتونس، ليس بصفته ماضياً وطنياً وجب التعريف والتذكير به ولكن بصيغة توظيفه في ابراز معالم شخصية قطرية متميزة ومستقلة عن غيرها؛ بمعنى آخر، يوظف الماضي التاريخي البربري بشكل اشبه ما يكون بالنزعة الطائفية المتناقضة مع عروبة المغرب العربي، وهنا خطر على مستقبل الوحدة الوطنية، وخطر على فكرة الوحدة العربية بفعل التلاعب بالتاريخ من خلال تفسير وتوظيف ايديولوجي له.

تعتبر مواقف علال الفاسي هي نفسها مواقف حزب الاستقلال وهي في هذا المجال مواقف بدئية ثابتة في الايمان بوحدة «عربية اسلامية» لا تخلو من غموض وتشكو من فراغ المضمون الاجتماعي، ولكنها وحدة لا تطرح مع الوحدة الافريقية بالتوازن عند حزب الاستقلال، وهي وحدة لا تنافسها فكرة «المتوسطية» او عقد حضارة مع الغرب بل هي وحدة في مجابهة مع هذا الغرب «المسيحي» والمغاير. اما شكل الوحدة الذي يراه علال الفاسي مقبولاً فهو الشكل الاتحادي الكونفدرالي مع توحيد واشراف مركزي على شؤون الدفاع والخارجية(١٧).

تلك هي بعض الشواهد عن مواقف الاحزاب السياسية المغربية الرئيسية والحاكمة او المشاركة في الحكم، وهي مواقف تتسم في مجملها بالطابع الظرفي والديبلوماسي، وتتصل ويعبر عنها في باب السياسة الخارجية للاقطار العربية المغربية اكثر من اتصالها بمنظور تاريخي او فلسفي شمولي، وهي مواقف لا تعكس حقاً الحضور العميق والمتعدد الاشكال للوعي القومي العربي لدى الجمهور، من خلال حضور التراث القومي واللغة

---

(١٦) Attilio Gaudio, *Allal El-Fassi ou l'histoire de l'Istiqlal,* Préface de Jacques Berque (Paris: Editions. Alain Moreau, 1972), p. 222.

(١٧) المصدر نفسه.

العربية والاسلام، ومن خلال معارك الاستقلال ومن خلال الجدل الدائر حول الهوية والتنمية[١٨].

٤ ـ ثوابت ومتغيرات في الموقف من الفكرة والوحدة العربية

في تصورات الاحزاب وفي مواقف البلدان المغربية ثوابت معينة تلتقي او تتناقض مع مصادر الشرعية لمبررات قيام تلك الاحزاب ووجود تلك الاقطار؛ منها ما هو مشترك ومنها ما هو خاص بقطر او زعيم او حزب. من هذه الثوابت: التعلق بافريقيا كمجال حيوي للجزائر في نظر حزب جبهة التحرير، وثابت القول بالنظرية المتوسطية و«الصلة الحضارية» مع الغرب بالنسبة لتونس في نظر الحزب الاشتراكي الدستوري، وثابت التوجه للعالم الاسلامي بالنسبة لحزب الاستقلال (بما فيه الوطن العربي). ومن الثوابت ايضاً التركيز على عامل «الخصوصية» وتضخيمها كلما تعلق الامر بالحديث عن الوطن العربي والوحدة العربية، بينما عندما يغيب مثل هذا الكلام ويقع الحديث عن اوروبا تعلو الاصوات المنظّرة «للتفتح» و«التفاعل والعصرية». . كما ان الثوابت ايضاً عدم الايمان بالوحدة العربية كضرورة حياتية واقتصادية ملحة ورفض الوحدة الاندماجية والفوقية، ورفض مضمونها الاشتراكي والديمقراطي التعددي (نستثني حزب الاستقلال)، وقد شاع في الفكر المتداول والرسمي بأن الوحدة العربية هي صيغة «للهيمنة» على اقطار المغرب العربي، وينظر حزب جبهة التحرير والحزب الدستوري الى مسألة التعريب بتخوف خشية من ان يتسبب التعريب اللغوي والثقافي في تعريب الفكر والوعي القومي العربي ونشره، وذلك بالرغم من تزعم جبهة التحرير لتطبيق حملة التعريب الشامل واقرارها ولكن تحت عنوان «الجَزْأَرَة»؛ بينما يتحفظ الحزب الاشتراكي الدستوري على دعوات التعريب وفي ظل حكم هذا الحزب منذ الاستقلال ما زال التعليم والادارة والمحيط مفرنساً باستثناء

---

(١٨) لا يتسع المجال، كما لا يسمح افتقارنا الى عدد من الادبيات والوثائق، ان ندرج هنا دراسة مواقف الاحزاب الاخرى كالاحزاب الشيوعية ولكن باختصار يمكن القول ان هذه الاحزاب، بفعل تبعيتها للحزب الشيوعي الفرنسي اثناء الحضور الاستعماري وبفعل سيطرة العناصر الاوروبية واليهودية المتفرنسة عليها، قد وقفت مواقف في غير صالح الاستقلال الوطني، وايدت «الاتحاد الفرنسي» في الاربعينات، وتجاهلت لفترة طويلة بعد ذلك قضية الهوية والقومية والوحدة العربية، بل عادتها احياناً، مثال ذلك موقفها من الجامعة العربية عند تأسيسها، ومن قيام اسرائيل، كما ان موقفها كان منسجماً مع الفرنكفونية ومتحفظاً او معارضاً للتعريب، ويلاحظ في السنوات الاخيرة ان موقفها من الوحدة اصبح غير معارض لها من حيث المبدأ.

ونشير ايضاً الى ان عدم دراستنا للحركات والاحزاب الاخرى المعارضة دينية وقومية وماركسية وليبرالية، لا يعني التقليل من قيمتها او مواقفها مع الوحدة العربية او ضدها، وقد فعلنا ذلك لأننا نفتقر الى ادبياتها ولأنها لم تحكم او تشارك في الحكم، ونحن ركزنا على الاحزاب الرسمية الحاكمة او المشاركة.

وزارتي العدل والداخلية. اي ان التعريب في تونس مؤجل بقرار سياسي منذ الاستقلال، حيث اعتبرت اتفاقيات الاستقلال «الذاتي» ان العربية هي اللغة الرسمية وان الفرنسية هي لغة غير اجنبية، وهو امر يعكسه واقع الحال(١٩). وتُصوَّرُ الدعوة للقومية والوحدة العربية على اساس انها دعوات «حزبية» و«ديماغوجية» و«شعاراتية» آتية من المشرق، إذن هي هاجس «مشرقي» «زعاماتي»! أما الدعوة للتعريب فتصوَّر في بعض الفترات واجهة مشكوكاً في امرها وتغلف نوايا سياسية للقوميين، او تصَّور على اساس انها دعوة رجعية لمن يجهلون اللغة الفرنسية وينغلقون على الذات... ومن الثوابت ايضاً ان الاحزاب المذكورة حين تضطر للكلام عن الوحدة العربية تربطها عن قصد بمضمون اسلامي شريعة وثقافة بل واحياناً بعالم اسلامي واسع تتعدد اممه وتحتد تناقضاته، مع العلم ان المغرب العربي يمتاز بشيء كبير من التجانس ومن اظهره ترابط مكين بين العروبة والاسلام.

من البديهي ان مواقف الاحزاب المغربية الرسمية من الوحدة العربية تعكس الظروف الخاصة بكل قطر وحسب نشأتها كما انها متأثرة بالمفاهيم والنماذج الفكرية الغربية، ولكن الصحيح ايضاً ان الزعامات المؤثرة والقيادية هي التي أمْلت تلك المواقف بتلك الصور، وهنا لا بد من الملاحظة بأن موقف تلك الزعامة او ذلك الحزب ليس هو بالضرورة موقف الجمهور المتحزّب، لأنّ ذلك الجمهور الملتزم حزبياً، هو نفسه جزء من الجمهور العريض الذي يقف موقفاً اكثر تقدماً والتصاقاً بالوعي القومي العربي لأنه ينهله من التراث والثقافة الشعبية والاحتكاك اليومي بالناس وتجارب الحياة.

من المفارقات في مواقف الاحزاب المغربية ان القضية الفلسطينية ينظر لها من زاوية انها قضية حق وعدل ومظلمة تاريخية لشعب شقيق يسكن ارضاً عاصمتها مقدسة (القدس)، ولا ينظر لهذه القضية على اساس انها قضية «قومية» ترتبط جدلياً بالقضايا الوطنية الاخرى بل تتصدّرها، وهكذا يُعلن عن مواقف «مناصرة» و«مؤيدة» للشعب الفلسطيني، ولا يعلن عن «مشاركة» و«إسهام» متميّز في النضال القومي من اجل تحرير فلسطين.

وتتوزع الاولويات في سلم الاهتمامات عند الاحزاب المغربية، ليس من منظور المصلحة المغربية او العربية العليا، وانما بناء على المصالح القطرية ذات الصلة بالحكومات القائمة.

لم يساعد الاختلاف بين الانظمة الاجتماعية القائمة وثقل الارث الاستعماري،

---

(١٩) انظر نصوص اتفاقيات الاستقلال والبروتوكولات الملحقة بها.

هذه الاحزاب على تطوير نظرتها لقضايا حيوية وخطيرة كالوحدة العربية والمغربية، فظلت مبعدة من البرامج والسياسات، وكأن امرها موكول للقدر، قد يقع التذكير بها في المناسبات كمثال اتفاق طنجة حول وحدة المغرب العربي، وقد وقّعته الاحزاب المذكورة سنة ١٩٥٨ علماً ان تلك الاتفاقية قد وقّعت بعد قيام الوحدة المصرية ـ السورية بعدة اشهر، ألم تكن مشروعاً بديلاً عن الوحدة العربية الشاملة، ومع فشل تلك الوحدة، أسقطت تلك الاتفاقية.

نصل من كل ما تقدّم، بأنّ منطلقات ومواقف تلك الاحزاب، من الفكرة والوحدة المغربية والعربية، بعد توليها المسؤولية لمدة تقارب الثلاثة عقود، قد انتهت الى تغيير معالم خريطة التحالفات والتوازنات السياسية، فالمنطقة تعيش حالة من التوتر والتنافس والمحاور، التي تعتبر مستجدات خطيرة على المستقبل المغربي والعربي.

ثانياً: اشكالية الوعي القومي في المغرب العربي: مقاربة تحليلية

هل صحيح ان الوعي القومي العربي، في بلدان المغرب العربي يشكو من «التخلف» بمعنى عدم الوضوح والتبلور؟ لنفترض ان الامر كذلك، فبماذا نفسر خروج الجماهير المغربية بأعداد هائلة جداً في تظاهرات صاخبة تحرق السفارات الغربية في حزيران/ يونيو ١٩٦٧؟ حتى ان بعض الساسة المغاربة فوجئوا بها بعد ان اعتقدوا ان العروبة قد ذهبت مع خبر كان، باعتبارها «فكرة خيالية عاطفية ومشرقية» لا مكان لها في مغرب (عربي) «عقلاني». بماذا يفسر تطوّع المغاربة للجهاد في حرب فلسطين عام ١٩٤٨ في ظل الحضور الاستعماري المباشر بكل اشكاله، وفي ظل تخلف المواصلات والاعلام آنذاك، حيث وصل عدد المتطوعين التونسيين على سبيل المثال حوالى الفين وخمسمائة، حسب شهادة التقارير السرية للشرطة الفرنسية[٢٠]؟ والامثلة الشبيهة على ذلك كثيرة.

في محاولتنا الاجابة عن مثل هذه الاسئلة، وفي مقاربتنا التحليلية لطبيعة هذه الاشكالية، سنستند على منهجية سوسيولوجية، لا تنكر ما للعاطفة من دور في قيام تلك المظاهر، دون ان نفرق في منطق بسيكولوجي اسقاطي يدور في فلك التحدي والاستجابة الشرطية، علماً ان العاطفة الشعبية هي واحدة من اشكال التعبير والوعي، ولكنها ايضاً

---

(٢٠) ذكرت تقارير الشرطة الفرنسية بأن عدد المتطوعين لحرب فلسطين ١٩٤٨ والذين غادروا تونس هو ٢٦٧٦ متطوعاً، انظر: Mustapha Kraïem, *La classe ouvrière tunisienne et la lutte de libération nationale, 1939-1952* (Tunis: Imprimerie UGTT, 1980), pp. 211-212.

نتاج خبرة حياتية وإفراز لكمٍّ هائل من الرصيد الثقافي. ومنهجيتنا هذه ستتوقف عند وقائع واحداث لمحاولة فهمها، والربط بين ازمانها ومدلولاتها ونتائجها، في سياق تاريخي يتثبت من تواصل افكار عقلانية عميقة حول الوعي القومي، هي اصدق ما يعبر عن حيوية السلوك الانساني، غير انه يبدو عاطفياً في زمن التّردي واللاعقلانية وفي اجواء الازمة التاريخية.

ونحن نصدر في هذه المقاربة من القول بأن الوعي القومي العربي، والوعي بالانتماء العربي (بالمعنى الثقافي لا المعنى العرقي) تاريخاً وتراثاً ومستقبلاً عند الجماهير المغربية، ليس غائباً رغم تغييبه، ولا هو جديد او «متخلف»، بل هو عريق اصيل من غير حزب او إذاعة او جريدة تعبّر عنه، وهنا خصوصية الاشكالية، حضور كامن حي متواصل شعبي، من غير مؤسسات على غرار ما هو الامر في المشرق العربي، إن هذا الوعي القومي هنا ليس وليد اليوم، إنه وليد الاسلام، ووليد التجانس الديني المذهبي المالكي، ووليد حالة الاستعراب، ووليد جامعات عريقة في القيروان والزيتونة والقرويين، ووليد الهجرة التاريخية الكثيفة لبني هلال ورباح وسليم منذ القرن الحادي عشر، ووليد التعايش والتزاوج والانصهار بين العنصر العربي والبربري، ووليد استمرارية التراث والثقافة العربية الاسلامية عبر العصور؛ . . واخيراً هو وليد معارك الاستقلال وفلسطين والنضال المعادي للامبريالية، هذا النضال في جوهره كان بدافع الطموح الى استعادة «الصورة الزاهية» بما يضمن الكرامة والتقدم. هذا بعض ما يجسّده الوجدان الشعبي والعقل الجمعي الذي يقع الافصاح عنه بأشكال شتى، لكن ما سرّ عدم تبلور الفكرة القومية العربية في المغرب العربي على غرار ما حدث في المشرق؟ إنه سؤال وجيه، ولكنه يصدر عن منطق يفترض ان الاشياء تظهر على شاكلة بعضها مكررة ذاتها، وهو منطق غير علمي لأنه يقفز فوق تغاير المكان، ويتصور ان التحديات والمعطيات المحلية هي من طبيعة واحدة؛ ومع ذلك فإننا نحاول الاجابة عن هذه الاشكالية باعتبارها تصدر عن «منطق القياس» والمقارنة، ولكن اجابتنا، التي تنطلق من استقراء الواقع المغربي الملموس، سوف لن تفصل بين مثل هذا الجواب عن هذا السؤال، وبين مختلف الاجوبة لأسئلة اخرى تتعلق بجوانب اخرى من الاشكالية السياسية والاقتصادية والثقافية المعاصرة في اقطار المغرب العربي، كما اننا في هذه المقاربة لا نفصل التاريخ المغربي عن مجمل التاريخ العربي، فسياقهما واحد.

في هذا الاطار النظري والتاريخي نتساءل: هل هناك فكر سياسي مغربي متبلور؟ وهل هناك اسهام خاص للعقل السياسي المغربي في حل معضلة الحكم والديمقراطية والعدالة الاجتماعية، اي حل معضلة التنمية!

الاجابة عن هذه التساؤلات ليست في صالح الاحزاب والافكار الرسمية المطروحة، صحيح ان التعثر في التنمية هو حالة عامة لكل دول العالم الثالث تقريباً،

لكن بُعداً خاصاً في هذا التعثر في بلدان المغرب يرجع الى التذبذب الحاصل في تحديد الهـوية الحضـارية، وهـذا يعني ان الاخفاق في اكتشاف الطريق الخاص نظرياً على الاقل، هو بسبب ذلك الابتعاد الرسمي عن فكرة الوحدة المغربية والعربية، لأن الطريق الخـاص هو الـطريق الصحيح لتنمية شاملة، وهـذا الـطريق هو طريق الوحدة العربية بمضمونها الديمقراطي والاجتماعي.

يبدو ان المغرب العربي قد فاتته فرصة للتطور بتخلّي المسؤولين عن روح واتفاق طنجة (١٩٥٨)، اما الفرصة الضائعة الاخرى ـ والتي تسببت في تناقضات مستجدة ـ فهي التردد والتأخر الرسمي في الاعتراف والاقرار بقضية الوحدة العربية.

كل هذه الفرص الضائعة وتلك الاسئلة والاجوبة غير الصائبة التي اعطيت دلت على ازمة في صلب الفكر السائد اذ هو يشكو من «تخلف» وعي التخلف في ذاته، وهذه الازمة ليست الا اظهر العقبات التي منعت او عرقلت الفكر القومي العربي من التبلور، وقد يكون تبلور الوعي بالهوية في السنوات الاخيرة هو انعكاس لسد المنافذ امام هذا الوعي التاريخي الاصيل. ومن المفيد هنا التذكير بأن «تخلف» وعي التخلف لا يقتصر على «النخبة» الحاكمة بل يشمل قطاعاً واسعاً من «النخبة» المعارضة لأنّ كلتا النخبتين خضعت للمؤثـرات الغـربية نفسها، فظلت اسيرة افكار مدرسية استشراقية او سياسات تكنوقراطية، وهذا ما جعل حالة الاستلاب شعوراً عاماً ومركباً، يتضاعف مع الزمن بقدر ما يكبر الامل في تجاوزه.

إن وجود فكر انعزالي، غير وحدوي مهيمن على مستوى السلـط والسياسـات، يعنـي بالمقـابـل، وينعكس عنـه فكـر مقاوم ومغاير، ثقافي في منطلقاته، سياسي في اهدافه، مستقبلي في دوافعه، وحدوي في جوهره، وتاريخي في تواصله، انه فكر كسب المعركة ضد الفرْنسة وبأسلحة تقليدية، وحفظ الذات القومية من الذوبان والانسلاخ، إنّه فكرة حِزْبُها المجتمع كله.

ومشكلة الوعي بالانتماء العربي في هذه المنطقة، ليست مشكلة نخبة او حزب او مثقفين، لأنها مشكلة كل انسان مغربي فهي نفسها تعكس مشكلة الديمقراطية والتنمية والاسـلام والتقدم؛ الاسلام هنا بمعناه الجوهري هو العروبة، والعروبة هي الاسلام ـ الحضـارة والهـوية، وفيما يلي نطرح عدداً من النقاط لمزيد فهم ظاهرة الوعي القومي العربي في المغرب العربي واشكاليته وخصوصيته.

١ ـ المغرب العربي: العروبة والاسلام

لن نكـرر ما اصبـح معروفاً ومتداولاً عن العلاقة الصميمة بين العروبة والاسلام

عموماً وبشكل خاص بل وفريد في المغرب العربي. ونضيف على ما هو شائع ومنشور عن تلك العلاقة، بأنه في المغرب العربي يعتبر بعض غير المستعربين ان اسلامهم ناقص، كما انتشار المالكية كمذهب لكل سكان المغرب العربي هو شكل آخر في عملية التجانس الحاصل وكذلك انعدام وجود مذاهب او اديان اخرى مزاحمة ومخالفة للاسلام السني المالكي. ثم انه لا توجد طائفية (باستثناء اليهود) وما يشاع عن وجود قضية «بربرية» قد يساء تفسيره وفي هذا الاطار غير مطروح اطلاقاً اي تمايز عرقي او ديني او ثقافي، وما هو مطروح هو امر يتعلق بجانب لغوي على صعيد نخبة مفرنسة تقاوم التعريب بسلاح سموه «الحق الثقافي في التغاير»، وهذه النخبة لا تحرك ساكناً عندما يكون مشروع الدولة فرنكفونياً؛ اما على الصعيد الشعبي فليس هناك مثل هذه الاشكالية لأن «العربي هو المسلم» و«المسلم هو العربي». ومقابل ما تطرحه نخبة مفرنسة حتى العظم حول «البربر»، تطرح نخبة اخرى تقليدية مسيّسة، همّشها التطور والسياسات المعاصرة، تطرح فصلاً متعسّفاً يعزل العروبة عن الاسلام ليفرضوا «امة» اسلامية حدودها «الايمان» ولا تعير اية قيمة لقوانين التاريخ والانساق والتنوعات بين الامم.

٢ ـ المفاهيم المغلوطة

تشكّل فكر «النخبة» المتعلمة في فرنسا عموماً، اثناء العهد الاستعماري، في اطار المفاهيم الغربية والفرنسية بالذات واحياناً باستعمالاتها الاستشراقية، ومن هذه المفاهيم «القوميات» القطرية، قدسية جهاز الدولة.

ومثل هذه المفاهيم زيادة على انها مفاهيم حقوقية مجردة ولا تصلح، او لا تعبّر عن واقع الحال في المغرب العربي، نجد ان الشعب لا يستعملها ولا يستوعبها لأنها ابعد ما تكون عن تراثه وثقافته ووجدانه وحدود تلك الثقافة والتراث والوجدان هي حدود الوطن العربي وزمنياً تتواصل اربعة عشر قرناً.

٣ ـ النهج الاصلاحي

في ظل الحضور الاستعماري، كانت «النخبة» المؤهلة لقيادة المطالبة بالاستقلال، بفعل ثقافتها ومصالحها ومنحدراتها قد اختارت النهج الاصلاحي ومنطق المهادنة والاعتدال في المواقف والبرامج ويستثنى من ذلك الموقف من الكفاح المسلح في الجزائر منذ (١٩٥٤)، لذلك خلت تلك المواقف والبرامج من تصور مجتمعي بديل ومتجذر، لأن فكرة الوحدة العربية، كهدف تاريخي، كانت لا تجد مكانها ضمن الفكر الاصلاحي والليبرالي المغربي، لأنها فكرة ـ ثوره بكل المقاييس، والثورة هي غير الاصلاح المتدرّج؛ بعبارة اخرى اخفقت النخبة والطبقة السائدة لأنها لم تقم بمهمة

تاريخية هي مهمتها اذا قسنا الامر بتجارب اوروبا النهضة والثورة الصناعية، وبسبب تبعية الطبقة السائدة، لم يكن بإمكانها ولا وارداً في تفكيرها، القيام بتوحيد السوق والوطن القومي فكان طموحها متواضعاً لأنها ضعيفة وغير مستقلة.

٤ ـ مصر والمغرب العربي، التمصير يسهّل التمغرب

ظهرت الوحدة العربية كفكرة سياسية بدءاً في بلاد الشام والعراق، ولكنها لم تظهر بالشكل نفسه وفي الوقت نفسه في مصر، وكذلك في المغرب العربي. كانت مصر في عهد محمد علي مستقلة عن العثمانيين نسبياً وفي مصر دولة قوية وحديثة ومركزية عريقة وجامعة الازهر مؤسسة ذات وزن ديني وثقافي لم يعد يضاهيها ما يشبهها في بيروت ودمشق وبغداد، ولكن هناك مؤسسات الزيتونة والقرويين على شاكلتها في تونس والمغرب، وفي مصر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وضع خاص بالاسلام ديناً وشريعة ولغة وثقافة وتعايشاً وتآخياً بين المسلمين والاقباط المسيحيين، موروثاً عبر العصور ويشكل كل ما تقدم حالة من الوحدة الوطنية والقوة تجعل التفكير في طموح آخر اكثر مما هو متحقق، امراً مؤجلاً، وان ورد التعبير عن مثل هذا الطموح، كما في سعي وحملات ابراهيم باشا، فهو يرد في اطار قمة السلطة ولإشباع نزعة امبراطورية وحسب. كل هذه العوامل كانت غير متحققة في الشام والعراق حيث تبلور الوعي القومي وحيث ثقل وطء التتريك، ولذا فإن مصر لم تكن في حاجة ملحة كأقطار المشرق الاخرى كما لم يكن مسموحاً لها من الغرب والعثمانيين التفكير في ابعد من حدودها القطرية، ثم ان طبقة الباشوات والاقطاعيين الذين تنحدر منهم النخبة المثقفة عادة، لم يكن في إمكانهم وبحكم وضعهم طرح ما هو ابعد من الاطار الموروث والمتحقق، على العكس من بعض مثقفي الازهر الذين استشعروا الحاجة الى البعد القومي العربي وان طرحوها بشيء من التواضع. نصل الى القول ان الوعي القومي او الوحدوي لم ينبع من مصر بالشكل نفسه وفي الوقت نفسه الذي ظهر فيه ذلك الفكر في بلاد الشام كما انه لم يتم تمصيره بشكل ما خاصة من طرف النخبة. والتاريخ يعلمنا ان ما يتمصّر يتمغرب بالضرورة وكل الافكار التي قدمت من المشرق العربي وعبرت مصر لا يقع تبنيها مغربياً اذا لم تستسغ مصرياً، وهناك تماثل مجتمعي واضح ومعروف بين مصر والمغرب العربي، مسألة قد لا تحتاج الى جدال من اجل التسليم بها.

معيار التمغرب القائم على التمصير، لا يعني التبعية بالضرورة انه يعني التساوي في قدرة الهضم والتجانس في المنظور الثقافي، وموقع مصر مهم عند المغاربة بنيلها واهراماتها وازهرها واسهامها الحضاري ووزنها البشري وكونها تاريخياً مقصد التجار ومعبر الحجاج وقبلة الدارسين... هذا ما جعل اشكالية الوعي القومي العربي في المغرب

العربي تتشابه مع اشكالية ذلك الوعي في مصر، غير انه حين توفرت لمصر فرصة تاريخية وقيادة عروبية في عهد عبد الناصر، تفتّق ما كان كامناً وتصدّع ما كان سائداً، وتوضّح ما كان غامضاً.

٥ ـ عراقة «الدولة» ومشكلة «الحدود»

تطرح مسألة «عراقة» الدولة خاصة في كل من المغرب وتونس على اساس انها تراث مجيد لاستقلال شعبها وتميزه عن غيره، وذلك في اطار توظيف التاريخ لخدمة الانكفاء القطري، اما مسألة الحدود السياسية التي بعضها سابق وبعضها موروث عن الاستعمار الفرنسي، فإنها ليست حدوداً جغرافية طبيعية، ولا هي حدود ثقافية او اثنية او دينية او لغوية ولا هي حدود تفصل بين انماط مختلفة من الانتاج. وهكذا فإنّ مثل هذا المنطق الذي يصل الى حد الصراع المسلح على رسم الحدود هو منطق يفعل سلباً في تفتيت الوعي بالوحدة ويخلق حواجز نفسية موهومة حول تناقض في المصالح موهوم بين اطراف شعب واحد في منطقة واحدة، ما كانت تمنعه اية حدود في اي عهد من التواصل. ويتصل بعراقة الدولة والحدود، الاثر الذي تركه الحكام الاتراك في تونس والجزائر، حيث كان الاسلام ستاراً لإخفاء السيطرة التركية التي لم يكن من مصلحتها وجود وعي قومي عربي.

٦ ـ الوعي القومي واللغة القومية

كانت الفرنكفونية وما زالت اخطر ما يعوق الفكر القومي في المغرب العربي، وليس من الصدفة ان تقاوم النخبة المفرنسة بشتى الطرق عملية التعريب، بل وتعتبره خطراً ليس على وظائف هؤلاء وانما على مصالح القطاع الخاص التابع او المرتبط بالشركات المتعددة الجنسية، ورغم ان قرار التعريب مؤجل في تونس والمغرب، فإن الوعي القومي العروبي بخير، رغم بعض المظاهر، وذلك دليل آخر على اصالة وتلقائية وعراقة ذلك الوعي؛ ولذلك فدعاة الوحدة في المغرب العربي هم انفسهم دعاة التعريب والعكس صحيح، لأن التعريب الشامل هو الذي يصحّح تشوهات الماضي ويقرب فجر المستقبل العربي.

٧ ـ انتكاسة التجارب القومية في المشرق

لا شك ان انتكاسة بعض التجارب الوحدوية وما لازمها وما التصق بها او نتج عنها من سلبيات، وقع استثماره وتضخيمه في اطار التشكيك في فكرة الوحدة وتشويهها، والمشرق العربي لا يؤثر في المغرب العربي بالايجابيات فقط، بل إن مفعول ما يحصل فيه من سلبيات هي اسهل للتصدير الى المغرب العربي وهي الافعل في بث الاحباط.

٨ ـ شمولية الانتصار او تراجع الفكر القومي مغرباً ومشرقاً

إن ترابط الوطن العربي بكل اقطاره ووحدة التحديات والمصير، جعلت انتصار الفكرة القومية او تراجعها، قانوناً يشمل الكل في حالة الايجاب او السلب، فالمد الوحدوي حصل في كل الاقطار العربية اواخر الخمسينات وفي الستينات وتواكب في التبلور، كما ان حالة الانحسار التي حدثت هي شأن عام في غالبية الاقطار العربية، فالمشرق والمغرب العربيان سيّان لأن حالة النهوض او الانتكاس عامة في كل مرّة.

٩ ـ الوعي القومي ليس منفصلاً عن قضايا الديمقراطية والعدالة الاجتماعية

لماذا يفترض البعض «تخلف» الوعي القومي في المغرب العربي ولا يفترض مثلاً تخلف الوعي بالديمقراطية والعدالة الاجتماعية. من الصعب ولو لأسباب منهجية الفصل بين قضايا الوعي القومي والوعي الديمقراطي والوعي الطبقي، إنها اشكال متوحدة في جوهر واحد، وهذه الاهداف كلها لم تتحقق، والنضالات من اجل التعريب والهوية القومية تقع وتترابط مع النضالات الديمقراطية والنضالات النقابية والمهنية المطلبية والاجتماعية، وكل هذه النضالات وبغض الطرف عما ترفعه من شعارات، هي نضالات وطنية تصبّ في خدمة المستقبل العربي الموحد، لأنه في **الفكر العلمي وفي المنطق التاريخي، كل انتصار للديمقراطية يعني انتصاراً للوحدة وكل انتصار للوحدة يعني انتصاراً للعدالة الاجتماعية ما دامت الوحدة تتضمن التنمية الشاملة والمتكاملة**. ومما تقدم ننتهي الى ان الوحدة بهذا الوعي وبتلك الابعاد هي ثورة لأنها التغيير الاكثر جذرية واصالة، وبسبب ذلك كان للوعي والفكرة الوحدوية اشكالية عميقة ومركّبة.

١٠ ـ تصوّر الوحدة العربيّة عند بعض الأحزاب السياسيّة المغربيّة(*)

د. بوقنطار الحسان(**)

مقدمـــة

ان الاحزاب السياسية كقوى اجتماعية، تساهم بطرق مختلفة ومتنوعة في التعبير عن هموم الطبقات الاجتماعية والنخب السياسية وتطلعاتها، ورغباتها، ومصالحها. فهي بذلك تفرز اشكالاً متباينة ومتمايزة من الوعي والممارسة ازاء القضايا التي تعالجها، ومن بينهـا مسـألـة الـوحـدة العربية، التي احتلت موقعاً ملحوظاً ومتميزاً في ادراك وممارسة الحركات السياسية في الوطن العربي.

واذا كان قد كتب وقيل الشيء الكثير حول موقف القـوى السياسية في المشرق العربي ازاء القومية العربية، وكل ما يرتبط بها من مقولات ومفاهيم واشكالات، فإن الامر غير ذلك ـ فيما يتعلق بمنظور الحركات السياسية ـ في المغرب العربي لهذا الموضوع. فهذا الجانب ـ وقد يكون استنتاجاً متسرعاً ـ لم يحظ بالاهتمام الكافي، لأسباب لا تملك هذه الدراسة الامكانات العلمية لتعليلها او تفسيرها[1]. فمحاولتنا، هذه تتوخى فقط سد

(*) نشر هذا البحث في: المستقبل العربي، السنة ٨، العدد ٧٣ (آذار/ مارس ١٩٨٥)، ص ٤٣ ـ ٥٥.

(**) استاذ محاضر في كلية الحقوق ـ الرباط ـ المغرب.

(١) من بين الدراسات القليلة التي اطلعت عليها شخصياً، انظر: نبيّة الاصفهاني، «تطور الحركة السياسية في المغـرب العـربي،» ورقة قدمت الى: ندوة القومية العربية في الفكر والممارسة، بيروت، ٢٦ ـ ٢٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٩، شارك فيها: وليد قزيها، . . . (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠)، ص ٣٠ ـ ٣٧. وفي الواقع، فإن هذا الفقر النظري يطرح اشكالاً اساسياً حول موقف المثقفين في هذه المنطقة ازاء العروبة. فهل يعود هذا الامر الى عدم اقتناع بهذا الهدف الوحدوي، ام الى اعتبار ان البحث في هذا الموضوع قد استهلك. لا شك ان هذا الواقع يحتاج الى مزيد من الابحاث لاستجلاء حقيقة هذه الظاهرة، خاصة وان مساهمة المغرب العربي من شأنها ان تفتح آفاقاً جديدة في طريق الوحدة العربية. كما لاحظ عن حق د. صلاح الدين البيطار في =

بعض الفراغ، وذلك من خلال استقصاء تصور بعض الاحزاب المغربية للوحدة العربية انطلاقاً من الملاحظتين التاليتين:

١ - ان النظام السياسي المغربي من الانظمة القليلة في الوطن العربي التي تبنت التعددية الحزبية(٢). فقد نصت مختلف الدساتير التي صدرت بعد الاستقلال على تحريم نظام الحزب الواحد(٣). إن هذا العنصر ساعد على مضاعفة عدد الاحزاب، وتوسيع الخريطة الحزبية، لا سيما بعد التجربة الديمقراطية التي تلت استرجاع المغرب لصحرائه التي كانت خاضعة للاستعمار الاسباني(٤). وهكذا فقد شارك في الانتخابات التشريعية التي جرت في خريف ١٩٨٤ اكثر من عشر هيئات سياسية(٥) من بينها تسع فاز بعض مرشحيها في البرلمان الحالي(٦).

وامام هذه التعددية المفرطة، فإننا سنكتفي بدراسة مواقف البعض منها ازاء الوحدة العربية. ومع اقتناعنا بأنّ كل انتقائية تمثل في جوهرها نوعاً من التعسف، فإن ما يشفع لنا من جهة، هو ان كثيراً من الاحزاب التي تتصدر عددياً الواجهة البرلمانية هي حديثة

=مداخلة له على بحث الاستاذة نبيّة الاصفهاني، «فإن المغرب العربي على موعد لتقديم اضافات لايديولوجية القومية العربية الى ما قدمه المشرق العربي لها، سواء في نطاق الفكر او في نطاق الممارسة، لأن قربه من اوروبا يجعله قادراً على تقديم فلسفة وتقديم فكر متقدم على الفلسفة والفكر الموجودين في المشرق العربي». انظر: المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٢) لمزيد من المقارنة بين مختلف الانظمة الدستورية والسياسية في الاقطار العربية، انظر: احمد سرحال، **النظم السياسية والدستورية في لبنان والدول العربية** (بيروت: دار الباحث، [د. ت.]).

(٣) ينص الفصل الثالث من دستور ١٩٦٢ على ما يلي: «الاحزاب السياسية تساهم في تنظيم المواطنين وتمثيلهم، ونظام الحزب الوحيد ممنوع بالمغرب». وقد اصبح هذا الفصل في دستور ١٩٧٠ كما يلي: «الاحزاب السياسية والمنظمات النقابية والمجالس الجماعية والغرف المهنية تساهم في تنظيم المواطنين وتمثيلهم، ونظام الحزب الوحيد نظام غير مشروع..» وقد اكد ذلك الفصل الثالث من الدستور الحالي الصادر في سنة ١٩٧٢.

(٤) لقد استرجع المغرب صحراءه على اثر المسيرة الخضراء التي ادت الى مفاوضات مدريد، وانتهت بتوقيع معاهدة بتاريخ ١٤/ ١١/ ١٩٧٥، انسحبت بموجبها اسبانيا عن هذه المنطقة. غير ان النزاع حولها استمر فيما بعد. لمزيد من التفاصيل، انظر: علي الشامي، **الصحراء الغربية عقدة التجزئة في المغرب العربي** (بيروت: دار الكلمة، ١٩٨٠).

(٥) من المعلوم ان البرلمان المغربي يتكون من مجلس واحد وهو مجلس النواب (عدد اعضائه ثلاثمائة وستة) ينتخب ثلثاه (٢٠٤) بالاقتراع العام المباشر، والثلث الباقي (١٠٢) من طرف جسم انتخابي مكوّن من ممثلي الجماعات المحلية والغرف المهنية، وممثلي المأجورين. وقد جرت الانتخابات الاخيرة على التوالي يومي ١٤ ايلول/ سبتمبر و ٢ تشرين الاول/ اكتوبر ١٩٨٤.

(٦) هذه الاحزاب حسب عدد مقاعدها في البرلمان هي: الاتحاد الدستوري، والتجمع الوطني للاحرار، والحركة الشعبية، وحزب الاستقلال، والاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، والحزب الوطني الديمقراطي، والتقدم والاشتراكية، ومنظمة العمل الديمقراطي الشعبي واخيراً التضامن والوحدة.

النشـأة[٧]، ومن ثم، فإنهـا لم تتمرس في كثير من القضايا النظرية، وتفتقد في بعض الاحيان المقومات الدائمة والفعلية للحزب. ومن جهة اخرى، فإننا نعتقد ان الاحزاب التي انتقيناهـا، تتسم رغم لحـظات المد والانحسار، باستمرارية نسبية على الواجهة السياسية المغـربية، وتملك تصـورات متنـوعـة ومتباينة لمسألة الوحدة العربية، تترجم ايديولوجياتها ومنطلقاتها النظرية العامة. وهذه التشكيلات السياسية هي:

- **حزب الاستقلال**، وهو اقدم حزب في الساحة المغربية، تأسس سنة ١٩٤٣ في حمأة الصراع من اجل استرجاع استقلال المغرب الذي كان خاضعاً للاستعمار الفرنسي. وبعـد الاستقـلال، فقـد سعى الحزب في مواجهة الصراعات التي كانت تمزقه[٨] الى تحديد هويته السياسية، من خلال نبذ الشيوعية والرأسمالية، وتبنّي نهج اصلاحي سمي «بـالتعـادلية»، تم البدء في صياغته انطلاقاً من المؤتمر الخامس الذي انعقد في سنة ١٩٦٠[٩]. والجدير بالذكر، ان مسيرة الحزب تأثرت كثيراً بأفكار الزعيم علاّل الفاسي، احد اقطاب الفكر الاسلامي السلفي، والذي ظل رئيساً للحزب حتى وفاته في ١٣ ايار/ مايو ١٩٧٤[١٠].

- **الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية**، الذي ظهر كإفراز للحركة التصحيحية التي وقعت داخل الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ابتداء من سنة ١٩٧٢[١١]. وقد شكّل اهم

---

(٧) مثلاً الاتحاد الدستوري الذي حصل على اكبر عدد من المقاعد، لم يتأسس على يد الوزير الاول سابقا السيد المعطي بو عبيد، الا قبل الانتخابات التشريعية الاخيرة.

(٨) لقد تبلورت بشكل جلي في الانشقاق الذي وقع داخل الحزب في سنة ١٩٥٩، وتمخض عنه ميلاد الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، لمزيد من التفاصيل، انظر: ارشاد حسن، «حزب الاستقلال، ١٩٤٤ - ١٩٧٤: من الامة الى الطبقة،» **الجسور**، العدد ٣ (تشرين الاول/ اكتوبر - كانون الاول/ ديسمبر ١٩٨١)، ص ٦١ وما يليها.

(٩) لقـد صاغ بعض اطر الحـزب هذه الافكـار ومن بينهم: عبد الحميد عواد، **الاستقلالية والمذاهب الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة**؛ عبد الكريم غلاب، **الاستقلالية عقيدة ومذهب وبرنامج** (الدار البيضاء: مطبعة اطلس، ١٩٦٠)، وعلاّل الفاسي، **منهج الاستقلالية: نص التقرير المذهبي الذي قدمه رئيس حزب الاستقلال للمؤتمر السادس المنعقد في الدار البيضاء، يناير ١٩٦٢** (الرباط: المكتبة الاستقلالية، ١٩٦٣).

(١٠) انـظر لعـلال الفـاسي: **الحـركات الاستقلالية في المغرب العربي** (طنجة: عبد السلام جسوس، ١٩٤٨)؛ **النقـد الـذاتي** (بيروت: دار الكشـاف للنشر والطباعة والتوزيع، ١٩٦٦)؛ **مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها** (الدار البيضاء: مكتبة الوحدة العربية، [١٩٦٣])، و**لكي لا ننسى** ... الخ.

(١١) انظر القرار الخاص الذي اتخذته اللجنة الادارية حول سير الاتحاد الوطني بتاريخ ٣٠ تموز/ يوليو ١٩٧٢، في: **من الاتحاد الوطني الى الاتحاد الاشتراكي، ١٩٥٩ - ١٩٧٤: وثائق** ([د. م]: دار النشر المغربية، [د. ت.])، ص ١٢٥ - ١٢٧. وحـول تحليل مركّـز لتجـربـة الاتحـاد الوطني للقوات الشعبية، انظر: عثمان التغراوي، «الاتحاد الوطني للقوات الشعبية بعد ١٣ عاماً،» **دراسات عربية**، السنة ٩، العدد ٤ (شباط/ فبراير ١٩٧٣)، واعيد نشرها بمجلة **الاساس** (المغرب)، العدد ١ (كانون الثاني/ يناير ١٩٧٨)، ص ٩ - ١٤.

حزب معارض، وتميز بنضاله المستمر من اجل اقرار الديمقراطية الحقيقية. ومن الناحية النظرية، فإن برنامجه تمفصل حول الاشتراكية العلمية كسبيل لحل التناقضات الاجتماعية[١٢].

- حزب **التقدم والاشتراكية**، وهو يمثل استمرارية للحزب الشيوعي المغربي الذي تأسس سنة ١٩٤٣ كفرع للحزب الشيوعي الفرنسي. ومنذ مغربته في سنة ١٩٤٥ ظل يبحث عن موقع في الخريطة الحزبية، ولم يكتسب شرعيته الحالية الا في آب/ اغسطس ١٩٧٤، بفضل الانفتاح الديمقراطي الناتج عن الاجماع الوطني حول استكمال المغرب لوحدته الترابية[١٣].

- اما الحزب الاخير، فهو **الحركة الشعبية**، الذي سنفرد له مبحثاً خاصاً نظراً لموقفه الخاص حيال الموضوع.

٢ - في دراستنا لهذه الاحزاب التي انتقيناها، سنعمد الى رصد تصورها للوحدة العربية من خلال مصادرها الرسمية، والمتمثلة في برامجها السياسية التي تبنتها خلال المؤتمرات العامة التي عقدتها، او مواقفها بالنسبة لبعض القضايا العربية. وهذا يعني اننا سنقوم بقراءة استعراضية لخطابها الايديولوجي حول القومية العربية، فممارستها ومواقفها العملية لن تثير اهتمامنا.

من الناحية الجوهرية، فإن هذه الاحزاب، باستثناء الحركة الشعبية، قد عاشت الهموم العربية، وافردت لها حيزاً ملحوظاً من اهتماماتها. بيد انه اذا كانت تتفق على ضرورة الوحدة العربية وحتميتها، فإنها تختلف في تحديد طبيعتها والوسائل القمينة بتحقيقها، علاوة على تشخيص المرحلة التي يمر بها الوطن العربي. وقبل ان نفصّل هذه الاختلافات، يجدر بنا ان نتحدث عن موقف حزب الحركة الشعبية.

اولاً: الحركة الشعبية او الاتجاه العدمي

يجسد هذ التيار نسبياً ذلك الصراع الثقافي بين القومية العربية والهوية الخاصة بكل

---

(١٢) انظر مثلاً: المؤتمر الاستثنائي للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، كانون الثاني/ يناير ١٩٧٥، **التقرير الايديولوجي**، ط ٢ ([د.م.]: دار النشر المغربية، ١٩٧٨)، ص ١٩ وما يليها.

(١٣) في سنة ١٩٦٠ تعرض الحزب للحظر بقرار لمحكمة الاستئناف بالرباط. وفي سنة ١٩٦٨ اعيد احياؤه تحت اسم حزب التحرر والاشتراكية. الا انه حل من جديد سنة بعد ذلك. ولم يعترف به بشكل رسمي الا في ٢٣ آب/ اغسطس ١٩٧٤. حول هذه التطورات انظر ما نشره بعض قادة الحزب:

Abdeslam Bourquia et al., *Etudes sur l'histoire du Parti communiste maghrébin* (Casablanca: Editions Al-Bayane, [s.a]).

قطر عربي. او بشكل آخر يبرز الصدام بين الفكرة القومية والتاريخ الخاص لكل بلد عربي، او ما سماه زعيم هذا الحزب بـ «اصالة المجتمع المغربي»(١٤). وفي الواقع، فإن ادراك هذه النزعة العدمية عند هذا الحزب تستلزم استيعاب وفهم مكونات المجتمع المغربي، والظروف التي نشأ فيها هذا الحزب. فقد برز الى الوجود بعد استقلال المغرب كرد فعل على ما سماه بتسلط وهيمنة حزب (يقصد حزب الاستقلال) اراد ان يجني لوحده ثمار الاستقلال، ويفرض نفسه كحزب وحيد. ومنذ ظهوره بشكل شرعي في تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٥٨، فقد تماهى مع زعيمه السيد «محجوبي احرضان» بحيث ظل يفتقر الى برنامج سياسي يحدد سلوكه السياسي، واجهزة مسيرة منظمة تبلور توجهاته(١٥).

على ان هذا الفقر الايديولوجي والتنظيمي، الذي يطبع هذا التيار السياسي، لم يمنعه من تقديم نفسه كممثل ومدافع عن اللغة والثقافة «الامازيغية»، او بصفة عامة الهوية البربرية. وهو في هذا المسعى لا ينطلق من وعي علمي لطبيعة هذه الخصوصية التي تتصف بها مجتمعات المغرب العربي، ولكنه يسعى الى استثمار هذا المعطى سياسياً، من خلال رفع شعار حماية اصالة المجتمع المغربي. فمباشرة بعد نشوء الحزب، حدد زعيمه هذا المنظور. منطلقاً من «... ان كل المغاربة هم بربر، وان للمغرب ثروة وطنية ذات جوهر بربري، كما ان شخصيته وثقافته بربرية...». ويستطرد في هذا الاتجاه مؤكدا انه ليس هناك عرب وانما برابرة تغربوا على درجات متفاوتة... ويضيف بأنه ليس عنصرياً، بل يريد مساواة الاجناس (اي العرب والبربر). ويؤكد في الاخير على اهمية اللغة البربرية وضرورة دراستها، وكذلك ايجاد حلول للمشاكل التي تترتب على جهل القضاة وموظفي الادارة «الامازيغية» (اي اللغة البربرية) وما يلحق البرابرة من حيف من جراء ذلك(١٦).

إن هذا التفكير الذي شكل منطلقاً اساسياً للحركة الشعبية في بداية الستينات، لم يتغير فيما بعد، فرداً على الانتقادات التي وجهها بعض المطرودين من الحزب في سنة ١٩٧٩ لسير هذه المنظمة السياسية، فقد جدد الامين العام للحركة الشعبية مقولاته السابقة، مركزاً على ضرورة حماية «اصالة المجتمع المغربي»، من خلال اقرار «ثقافة وطنية» تكون فيها العربية والبربرية مندمجتين وفاعلتين(١٧).

---

(١٤) جاء ذلك في استجواب له مع: مجلة الاساس، العدد ١٣ (تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٧٩)، ص ١٦ - ٢١ (بالفرنسية).

(١٥) انظر مقتطفات من الانتقادات التي وجهها بعض الحزبيين السابقين للقيادة الحزبية المشخصنة في: الاساس، العدد ١٥ (كانون الاول/ ديسمبر ١٩٧٩)، ص ١٢ - ١٧.

(١٦) جاء ذلك في استجواب مع مجلة «Jeune Afrique» في سنة ١٩٦٤ أشار اليه ايضاً:
Claude Pallazoli, *Le Maroc politique* ([Paris]: Editions Sindbad, 1973).

(١٧) الاساس، العدد ١٦ (كانون الثاني / يناير ١٩٨٠).

وتأكيداً لهذه الاعتبارات يتجاهل الحزب كل حديث عن «الوحدة العربية» ويعتبرها مسألة لا تعنيه، وبالمقابل فإنه لا يجد غضاضة في مساندة بناء «المغرب الكبير» (يستعمل هذا المصطلح عوض المغرب العربي). وفي هذا الصدد فقد ساند معاهدة الاتحاد التي ابرمت يوم ١٣ آب/ اغسطس ١٩٨٤ بين المملكة المغربية والجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية[١٨]، معتبراً ان الحركة، منذ نشأتها، وهي تضع من اولويات عملها النضالي وحدة المغرب الكبير[١٩].

واذا كان من الصعب تجاهل الخصوصيات والاختلافات الثقافية في الوطن العربي، وفي المغرب خاصة، حيث اثبتت دراسة قياس اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة، مدى تأثير هذا العنصر في قولبة مواقف المبحوثين في المغرب حول الاسئلة التي كانت مطروحة[٢٠]، فإنه في الوقت نفسه يبقى من العبث البحث عن اسس علمية وموضوعية للخطاب الذي يردده هذا التيار، او على الادق زعيمه. فهو عبارة عن منطق قبلي وعشائري يخفي مضامين ايديولوجية وسياسية[٢١].

وإذا استثنينا هذا الحزب الذي تفرد بموقف اللامبالاة والتجاهل للوحدة العربية، فإن الاحزاب الاخرى اولت هذه المسألة اهتماماً ملحوظاً، انطلاقاً من ابراز سمات الواقع العربي او معوقات الوحدة.

ثانياً: تشخيص الواقع العربي

لقد تباينت تحليلات الاحزاب الثلاثة لمكامن الخلل ومظاهر القصور في الواقع العربي. فحزب الاستقلال اختزل سلبيات الوضع العربي، خلال مؤتمره العاشر المنعقد

---

(١٨) انظر نص هذه المعاهدة كما نشرتها الصحف المغربية قبل الاستفتاء الذي اجري في ٣١ آب/ اغسطس ١٩٨٤.

(١٩) انظر الجريدة الناطقة باسم الحزب: **الحركة**، ١٤/ ١٢/ ١٩٨٤، الافتتاحية.

(٢٠) هذه الدراسة التي اشرف عليها الدكتور سعد الدين ابراهيم تبين الانخفاض النسبي للشعور القومي والاتجاه الوحدوي لدى المبحوثين المغاربة، وتتمثل خاصة في موقف هؤلاء من الميول الوحدوية وبالنسبة لتوقيت الوحدة. انظر: سعد الدين ابراهيم، «قياس اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة،» ورقة قدمت الى: ندوة القومية العربية في الفكر والممارسة، بيروت، ٢٦ - ٢٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٩، ص ١٣٣ و١٤٥. وقد صدرت النتائج الكاملة لهذا البحث في: سعد الدين ابراهيم، **اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة: دراسة ميدانية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠)، لم نطلع عليه.

(٢١) علّال الازهر، **المسألة القومية والنزعة الامازيغية وبناء المغرب العربي** (الدار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، ١٩٨٤)، ص ٦٧. ويتحدث الكاتب فضلاً عن ذلك عن بعض الاتجاهات الامازيغية التي تدعو الى الاعتراف بالتمايز الثقافي.

في نيسان/ ابريل ١٩٧٨ في: «.. تشتت الصف العربي وتبعثر مبادرات التكامل الاقتصادي بسبب التبعية الاقتصادية والنزوع نحو الهيمنة والتطلعات الانانية.. في الوقت نفسه توجه الانظمة العربية الى القطيعة والتناحر بدل ان تتخذها علاقتها مساراً وحدوياً»(٢٢). الا ان الجدير بالملاحظة، هو ان المؤتمر العام الاخير (الحادي عشر) الذي عقده الحزب في نيسان/ ابريل ١٩٨٢، يبدو وكأنه سجل نوعاً من التراجع في ترتيبه لمكانة الوطن العربي في اهتماماته الاساسية. فالتوصية السياسية اشارت الى المغرب العربي، فعلاقات المغرب مع افريقيا اعتباراً لهويته كشعب افريقي اصيل(٢٣). في حين ان الوطن العربي لم يرد ذكره الا بعد ان هنأ المؤتمرون انفسهم على الصحوة التي تعم العالم الاسلامي(٢٤). وقد يعزى هذا الامر الى اعتبارات ديبلوماسية وظرفية. فالحزب كان مسؤولاً عن الديبلوماسية في الحكومة المغربية(٢٥)، علاوة على ذلك فإن قضية الصحراء المغربية كانت آنئذٍ مطروحة بحدة على انظار منظمة الوحدة الافريقية.

اما الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، فقد ابرز في آخر مؤتمر عقده، وهو المؤتمر الرابع (تموز/ يوليو ١٩٨٤) المظاهر السلبية للواقع العربي في: «ظاهرة التمزق التي يعرفها الوطن العربي، والمتجلية اساساً في الصراعات المفتعلة في كثير من ارجائه، وكذا في ظاهرة الجمود التي يتسم بها العمل الرسمي، وتجسدها الجامعة العربية التي عجزت عن تطوير قضية الوحدة والحد من المطاحنات والصراعات الجانبية»(٢٦). كما افرد حيزاً مهماً لتعرية الوضع المأساوي للحقوق الجماعية والفردية داخل الاقطار العربية، والتي تنعدم فيها ابسط الحقوق، وتغيب فيها ادنى شروط الحوار الديمقراطي، بشكل ادى الى بروز التوجهات المتطرفة، وتردي الاوضاع العربية، وضياع المكتسبات وفشل الانظمة في مواجهة الصهيونية(٢٧).

---

(٢٢) انظر: مؤتمر حزب الاستقلال، ١٠، الدار البيضاء، ٢١ - ٢٣ نيسان/ ابريل ١٩٧٨ (الرباط: مطبعة الرسالة، ١٩٧٨)، ص ١٠٢ - ١٠٣.

(٢٣) اذا كان هذا الامر لا يلغي الموقف المبدئي للحزب من عروبة المغرب، فإنه يشكل مع ذلك نوعاً من التجاهل لمواقفه السابقة. فمثلاً: مؤتمر حزب الاستقلال، ٧، شباط/ فبراير ١٩٦٥، كان قد اشار في توصياته الى «ان المغرب شعب عربي يعتز بعروبته، ويعمل جاهداً لأن تتوحد الامة العربية توحيداً كاملاً يمكنها من اداء رسالتها الانسانية». من جهة اخرى يلاحظ ان التوصية السياسية لمؤتمر حزب الاستقلال العاشر قد اعطت اولوية للوطن العربي حتى عن المغرب العربي. لمزيد من التفاصيل قارن بين التوصيتين المتعلقتين بالمؤتمر العاشر والمؤتمر الحادي عشر.

(٢٤) انظر نص هذه التوصية المتعلقة بالسياسة الخارجية للحزب والصادرة عن مؤتمره الحادي عشر في: جريدة العلم، ٢٧/ ٤/ ١٩٨٢.

(٢٥) بواسطة امينه العام السيد محمد بوستة.

(٢٦) انظر التوصية الصادرة عن المؤتمر، والخاصة بالوطن العربي في: جريدة الاتحاد الاشتراكي، ١٩/ ٧/ ١٩٨٤.

(٢٧) المصدر نفسه.

في الاتجاه نفسه، فقد درج حزب التقدم والاشتراكية في مؤتمراته واطروحاته على معالجة قضايا الوطن العربي، منطلقاً في ذلك من هوية المغرب كجزء لا يتجزأ من الوطن العربي(٢٨). بيد انه في الوقت نفسه يتحاشى التعامل مع الوجود العربي كأمة او كشعب واحد، بل انه يعتبر الوطن العربي كمجموعة من الشعوب(٢٩)، لها جميعاً صفات مشتركة، وخاصة منها ما يتعلق بالتاريخ واللغة والحضارة والديانة والتنظيم الاجتماعي. واضح ان الحزب بهذا المعنى، يتبنى ذلك المفهوم الذي درجت بعض الاحزاب الشيوعية العربية على اتخاذه، والذي ينطلق من طرح ستاليني لمفهوم الامة(٣٠)، ليتوصل تطبيقاً لذلك الى ان الامة العربية ما زالت في طور البناء(٣١) وان الوحدة العربية ليست نتيجة استكمال الامة العربية لتكوينها، بل ان هذه الوحدة هي نتيجة موضوعية لوجود شعب واحد هو الشعب العربي في بلدان متعددة، وبالتالي فهي الطريق لاستكمال الشعب تكوينه كأمة واحدة(٣٢). واذا كان من المؤكد، ان النقاش لم يحسم بشكل نهائي مسألة وجود الامة العربية(٣٣) فإن هذه الرؤية تتجاهل ان الامة العربية ككل امة تتعرض في تاريخها لعوامل الاتصال او الانفصال. ولاشتداد او تراخي الروابط الاقتصادية بفعل ظروف طارئة ومؤقتة او ظروف قاهرة. ولكن ذلك على اهميته لا يغير ولا يمكن ان يغير بصورة اساسية من حقيقة ان الامة لا تزال قائمة(٣٤).

---

(٢٨) انظر التقرير المقدم من طرف الامين العام الى المؤتمر الوطني لحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، ١، شباط/ فبراير ١٩٧٥، **من اجل انجاح الثورة الوطنية الديمقراطية وفتح الطريق نحو الاشتراكية** (الدار البيضاء: مطبعة المعارف، [د. ت.])، ص ٦٠.

(٢٩) مثلاً تصريح عبد المجيد الذويب، عضو المكتب السياسي لجريدة **البيان** حول مشاركته في مؤتمر الشعب العربي، والذي يفضل تسميته بمؤتمر الشعوب العربية. انظر: **البيان**، ٢٩/ ١/ ١٩٨١.

(٣٠) يقول تعريف ستالين Staline للامة بأنها «جماعة ثابتة من الناس تكونت تاريخياً، لها لغة مشتركة وارض مشتركة ومصالح اقتصادية مشتركة وتكوين نفسي مشترك يجد تعبيراً له في الثقافة المشتركة».

(٣١) من المعلوم ان الموقف من القومية العربية، وما يرتبط بها من مفاهيم، كان احدى قضايا الخلاف الرئيسية داخل الحزب الشيوعي السوري في الستينات. وقد جمعت المواقف المتباينة وكذلك ملاحظات وآراء السوفيات حول برنامج الحزب الشيوعي السوري في: **قضايا الخلاف في الحزب الشيوعي السوري** (بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٧٢).

(٣٢) جاء ذلك في تدخل خالد بكداش، الامين العام للحزب الشيوعي السوري، والمساند للاطروحة السوفياتية. انظر: المصدر نفسه، ص ٢١٣.

(٣٣) انظر: عبد العزيز الدوري، «حول التطور التاريخي للامة العربية،» ورقة قدمت الى: **ندوة القومية العربية في الفكر والممارسة**، بيروت، ٢٦ - ٢٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٩، ص ٣٣١ - ٣٥٣، والمناقشات التي اعقبتها.

(٣٤) كلمة ظهير عبد الصمد عضو المكتب السياسي للحزب الشيوعي السوري في: **قضايا الخلاف في الحزب الشيوعي السوري**، ص ٣٧٩.

وبصرف النظر عن هذه الملاحظة المنهجية في منظور حزب التقدم والاشتراكية للامة العربية، فإن هذا الاخير قد تلمس في تحليله للوضعية العربية، الاخطار التي تهدد العـرب في «التفـرقة، وفي ابرام سلم منفرد مع اسرائيل، وفي الاستهانة بالتحالف الوثيق مع الدول الاشتراكية وفي طليعتها الاتحاد السوفياتي»(٣٥).

وفي اطروحته الصادرة عن المؤتمر الثالث (آذار/ مارس ١٩٨٣) فقد تم التركيز على استكنـاه ابعـاد الغـزو الاسـرائيلي للبنـان، باعتباره: «حلقة ضمن المخطط الشمولي الامبريالي الصهيوني الهادف الى تصفية منظمة التحرير الفلسطينية بصفتها قوة سياسية وعسكرية تشكل اليوم في اطـار الجـامعـة العربية القوة الوحيدة التي تمتلك الارادة السياسية والعزيمة في التحرك ضد مخططات اسرائيل والتصدي لعدوانيتها السياسية والعسكرية»(٣٦). وبعد ان سجل المؤتمر غياب الرد المطلوب للجماهير العربية، فقد علل ذلك بـ «. . موقف الانظمة العربية وعدم اعتمادها على الجمـاهير وانعـدام الديمقراطية بصفة عامة لدى معظم البلدان العربية، وكذلك الى تقصير عند التنظيمات الشعبية في تجنيد الجماهير. . .»(٣٧).

وبصفـة عامـة، فإن هذه الاحـزاب لم تقتصر على تشخيص الداء العربي، بل تجاوزت هذا المستوى من التحليل الى تحديد نوعية الوحدة المرجوة.

ثالثاً: طبيعة الوحدة العربية

لقـد اختلف منـظور الاحـزاب المغـربية لجـوهـر الوحدة المراد تحقيقها. ومن الواضح، ان هذا التمايز يعكس تباين ايديولوجيات وبرامج هذه التنظيمات السياسية. فهي بذلـك تعيد تجسيد الصـراع الدائر على امتداد الوطن العربي، حول التصورات المختلفة للوحدة والقضايا المرتبطة بها(٣٨). وهكذا، فإن حزب التقدم والاشتراكية يدرك الـوحـدة «كضـرورة حتمية وواجبـة لأنها ذات محتوى معادٍ للامبريالية وذات مضامين تقدمية»(٣٩).

---

(٣٥) انظر: التقرير المقدم الى: المؤتمر الوطني لحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، ١، شباط/ فبراير ١٩٧٥، ص ٥٦.

(٣٦) انظر: حزب التقدم والاشتراكية، **من اجل البديل الديمقراطي في خدمة مصالح الوطن وحقوق الشعب** (الدار البيضاء: مطبوعات البيان، ١٩٨٣)، ص ٩٣.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(٣٨) انظر: ندوة القومية العربية في الفكر والممارسة، بيروت، ٢٦ ـ ٢٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٩، وندوة القومية العربية والاسلام، بيروت، ٢٠ ـ ٢٣ كانون الاول/ ديسمبر ١٩٨٠، شارك فيها: محمد احمد خلف الله، . . . (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨١).

(٣٩) انظر: حزب التقدم والاشتراكية، **الديمقراطية الوطنية: مرحلة تاريخية نحو الاشتراكية** (١٩٧٥)، ص ١٨١ ـ ١٨٢.

وبالرغم من ان مفهوم الامبريالية ما فتىء يطرح اشكالات نظرية حول تحديد كنهه واهدافه(٤٠) فإنه يستنتج من قراءة شمولية لبرامج الحزب، ان الامر يتعلق بالامبريالية الامريكية والغربية عموماً.

اما الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، فينظر الى الوحدة «كهدف استراتيجي لكفاح الشعب العربي واداة لمحاربة الامبريالية والصهيونية. .»(٤١). فهي بالنسبة له اداة نضالية لتحرير الانسان العربي من ادران الامبريالية والصهيونية. في حين يربط حزب الاستقلال هذه الوحدة بالاسلام. وقد يعزي هذا الربط الى عنصرين اساسيين: اولاً: التأثير الذي مارسه المرحوم علّال الفاسي على مسار الحزب بوصفه احد اقطاب الحركة السلفية. وفي هذا الصدد فقد شدد هذا الاخير في تقريره الذي قدمه للمؤتمر الثامن للحزب الذي انعقد في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٧ اثر الهزيمة العربية في حرب حزيران/ يونيو ١٩٦٧ على ما يلي: «. . . إن العمل المغربي للتوحيد سيحول دون هيمنة الافكار الرجعية او الالحادية في الميدان، لأن عروبتنا لا تعني الانعزال عن بقية العالم الاسلامي او عن العالم الآخر، ولا التخلي عن تراثنا الديني والثقافي، وانما تعني مواصلة العمل طبقاً للرسالة العربية الاسلامية، وبعث الاخاء والتضامن اللذين هما ابرز صفات المؤمنين. .»(٤٢). ثانياً، يعتبر البعض، ان وجود البربر في الكيانات المغربية قد اعطى للاسلام اهمية مضاعفة، وذلك للمحافظة على وحدة البلاد، خاصة امام المؤمرات التي كانت تهدف الى تجزئة المغرب(٤٣).

ومهما كانت نوعية هذه الوحدة التي يتطلع اليها كل تيار، فإن هذه الاحزاب الثلاثة متفقة على انها لا يمكن ان تتم بشكل آني وفوري، بل تتطلب بعض الخطوات الاولية التمهيدية. وفي هذا الاطار تحتل مسألة بناء المغرب العربي حجر الزاوية، الى حد يمكن القول معه، ان اشكالية الوحدة العربية، لم يتم التفكير فيها الا من خلال وحدة المغرب العربي. وبعبارة اخرى، فإن وعي هذه الوحدة لا ينفصل عن وعي المغرب العربي

---

(٤٠) حول مزيد من التفصيل في هذه المسألة، انظر:
Hannah Arenot, *L'impérialisme* (Paris: Editions Fayad, 1982).

(٤١) توصية المؤتمر الوطني لحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، ٤، حول الوطن العربي، في: **الاتحاد الاشتراكي**، ١٩/ ٧/ ١٩٨٤.

(٤٢) علال الفاسي، **دائماً مع الشعب: التقرير المذهبي الذي قدمه الرئيس علال الفاسي للمؤتمر الثامن لحزب الاستقلال، الدار البيضاء، نوفمبر ١٩٦٧**، سلسلة الجهاز الاكبر، ٤ (الرباط: مطبعة الرسالة، ١٩٦٧)، ص ٥٢.

(٤٣) انظر مثلاً: منير شفيق في مناقشته لدراسة الاصفهاني، «تطور الحركة السياسية في المغرب العربي،» ص ٧٠.

الكبير، وذلك ما سيتبين لنا فيما يلي.

رابعاً: كيفية تحقيق الوحدة او هاجس المغرب العربي

تظهر برامج هذه الاحزاب ومواقفها، انه من الخطأ التفكير في الوحدة العربية دون المغرب العربي. فعلى خلاف الوحدة العربية التي لم تبدأ النخبات السياسية المغربية تفكر فيها بشكل عفوي الا بعد صدمة حرب حزيران/ يونيو ١٩٦٧(٤٤)، فإن مسألة بناء المغرب العربي استأثرت مبكراً بتفكير هذه النخبات، نظراً الى ان جذور هذه الوحدة عريقة في القدم، بحيث ان الحدود التي تفصل حالياً بلدان المغرب العربي، لم تكن، في يوم من الايام اشكالية جغرافية او سياسية تحول دون امتداد سلطة مراكش او تلمسان او فاس... والهويات الثقافية والاجتماعية الموحدة ايديولوجياً لم تتربع في احضان بنى «وطنية»، كما ان هذه الاخيرة لم تتعرف على نفسها الا مؤخراً(٤٥). وحتى عندما سيطر الاستعمار الفرنسي على البلدان الثلاثة: المغرب والجزائر وتونس، فقد كان هناك نوع من التنسيق بين حركاتها الوطنية، تمثل في احداث مكتب المغرب العربي في القاهرة، وفي اتخاذ اجراءات مشتركة اخرى(٤٦). ولتحقيق هذه الامنية (اي بناء المغرب العربي) فقد اتخذ حزب الاستقلال مبادرة عقد مؤتمر الوحدة في طنجة من ٢٧ ـ ٣٠ نيسان/ ابريل ١٩٥٨ شارك فيه زعماء الاحزاب الثلاثة في المنطقة وهي: حزب الاستقلال وجبهة التحرير الجزائرية والحزب الدستوري التونسي(٤٧). وحتى الحزب الشيوعي المغربي آنذاك

---

(٤٤) حول قصور الوعي الوحدوي سنة ١٩٦٧، انظر: الازهر، المسألة القومية والنزعة الامازيغية وبناء المغرب العربي، ص ٢٣ وما يليها.

(٤٥) الشامي، الصحراء الغربية عقدة التجزئة في المغرب العربي، ص ١٦.

(٤٦) تمثلت هذه الاجراءات في:

١ ـ ضرورة الاتفاق بين الاحزاب الوطنية داخل كل قطر اما باندماجها في حزب واحد او بتكوين جبهة وطنية منها.

٢ ـ احكام الروابط بين الحركات الوطنية في الاقطار الثلاثة. كما اوصى المؤتمر لتحقيق ذلك:

ـ بالاتفاق على غاية واحدة هي الاستقلال التام والجلاء.

ـ تكوين لجنة دائمة من رجالات الحركة الوطنية مهمتها توحيد الخطط وتنسيق العمل لكفاح مشترك.

ـ العمل على توحيد المنظمات العمالية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية في الاقطار الثلاثة وتوجيهها توجيهاً قومياً.

ـ ضرورة وقوف الاقطار الثلاثة جبهة واحدة عند حدوث الازمات في اي قطر منها.

انظر بهذا الصدد: علال الفاسي، «المغرب العربي حقيقة تاريخية وثقافية واجتماعية،» ورقة قدمت الى: ندوة حزب الاستقلال، ١ ـ ٢ شباط/ فبراير ١٩٧٤ (الرباط: مطبعة الرسالة، ١٩٨٣)، ص ٨ ـ ٩.

(٤٧) خلال هذا المؤتمر الذي سيطرت فيه فكرة الوحدة على مشاعر المؤتمرين صرح علّال الفاسي رئيس حزب الاستقلال: «في هذا اليوم سيعرف العالم من دار طنجة نبأ عظيماً طالما تشوقت اليه آذان المغاربة وخفقت قلوبهم، وهوت اليه انفسهم. ذلك هو خبر نجاح مؤتمر طنجة لوحدة المغرب العربي في وضع الاسس لتحقيق هذه الوحدة. ذلك ان الوحدة شيء قارّ في النفوس، ثابت في الذهنيات، يجري به الدم المشترك ويسري به الايمان =

(حزب التقدم والاشتراكية حالياً) بارك تلك الخطوة التي تفرضها متطلبات اقتصادية للبلدان الثلاثة المكافحة ضد العدو نفسه الذي هو الامبريالية، وأساساً الفرنسية منها(٤٨).

لقد أدّى انحسار الاستعمار الفرنسي عن شمال افريقيا الى قيام بلدان تباينت في اختياراتها السياسية واستراتجياتها التنموية، بشكل وتّر العلاقات فيما بينها، وجعل التنافر يخيم عليها، وتتحكم فيها عناصر التنابذ بدل عناصر الجذب(٤٩). ورغم هذه التطورات السلبية، فقد ظلت الاحزاب المغربية متشبثة بوحدة المغرب العربي، وهكذا فقد تضمن التقرير الذي قدمه الرئيس علّال الفاسي الى المؤتمر السادس للحزب، الذي انعقد، والجزائر على عتبة الاستقلال، اشارة الى هذه المسألة، نقتطف منها ما يلي: «.. إن الضرورة الاقتصادية والمصلحة السياسية والاجتماعية والروحية وروابط التاريخ المشترك، وما لها من اثر في عواطفنا، كل ذلك يفرض علينا ان نتوحد لنتقدم للتعاون مع افريقيا ومع اوروبا وامريكا واحرى مع العالم العربي والآسيوي ونحن كتلة ينطق عنها لسان واحد وتمثل منهجاً في الحياة وبرنامجاً في الاعمال»(٥٠).

خلال مؤتمره الثامن فقد وضّح حزب الاستقلال العلاقة بين وحدة المغرب العربي والوحدة العربية الشاملة، حيث اشار الى «ان وحدة المغرب العربي يجب ان تبني على اساس القاعدة الجماهيرية، وان تستهدف وحدة الوطن العربي ثم وحدة العالم العربي الاسلامي، وكخطوة اولى يجب ان تكون الاسس الاقتصادية هي دعامة الوحدة المنشودة»(٥١).

غير ان ما تجدر الاشارة اليه هو ان مفهوم «المغرب العربي» بقي غير محدد جغرافياً، بل في كثير من الاحيان تأثر بمتغيرات سياسية. وذلك ما نستنتجه من البيان السياسي الذي صادق عليه حزب الاستقلال خلال شهر تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٧٣ اثر

= الموحد». نقلاً عن: مالكي محمد، «اشكالية وحدة المغرب العربي،» (دبلوم دراسات عليا في القانون العام، كلية الحقوق، الرباط، ١٩٨٣)، ص ١٣٤.

(٤٨) جاء ذلك في رسالة سلمها ثلاثة من اعضاء المكتب السياسي الى المؤتمر وهي منشورة في:
Le Parti communiste maghrébin dans le combat pour l'indépendance nationale: textes et documents, 1949-1958, pp. 327-330.

(٤٩) مثلاً صراع الحدود بين المغرب والجزائر، ورفض المغرب في البداية الاعتراف بموريتانيا.

(٥٠) الفاسي، **منهج الاستقلالية: نص التقرير المذهبي الذي قدمه رئيس حزب الاستقلال للمؤتمر السادس المنعقد في الدار البيضاء، يناير ١٩٦٢**، ص ١٤٩.

(٥١) لقد حلل المرحوم علال الفاسي ذلك بتفصيل في تقريره المقدم للمؤتمر قائلاً: «.. وحزبنا يرى ان من الممكن الوصول الى الوحدة العامة عن طريق الوحدات الاقليمية بحيث يمكن ضم الحجاز واليمن والجنوب في دولة عربية متحدة، وضم مصر والسودان في دولة اخرى، وتوحيد سوريا ولبنان والاردن والعراق والكويت في دولة ثالثة، وتوحيد ليبيا وتونس والجزائر والمغرب ومعه الاقليم الموريتاني في اتحاد المغرب العربي. ومن هذه الاتحادات تتكون دول الجامعة العربية الرباعية (كونفيدرالية)»، انظر: الفاسي، **دائماً مع الشعب: التقرير المذهبي الذي قدمه علال الفاسي للمؤتمر الثامن لحزب الاستقلال، الدار البيضاء، نوفمبر ١٩٦٧**، ص ٥٤.

اعلان الوحدة الاندماجية بين تونس وليبيا: «.. يؤكد المجلس الوطني لحزب الاستقلال تشبثه الدائم بتكوين المغرب العربي الكبير ويشمل مصر وليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا. ويعتبر الحزب ان تكوين المجموعة الاقليمية سيكون مرحلة هامة للوحدة العربية الشاملة، ولتدعيم الوطن العربي في نضاله الحالي ضد الصهيونية والامبريالية، ووسيلة للقضاء على كل رواسب الاستعمار والاحتلال، ولتجاوز المشاكل التي يخلقها الاستعمار لتمزيق وحدة البلاد»(٥٢).

مع انـدلاع ما سمي بقضية «الصحراء الغربية» وبروز الاجماع الوطني حول استكمال الوحدة الترابية، فقد تميزت مواقف الاحزاب المغربية بالتأكيد على ضرورة وحدة المغرب العربي كسبيل وحيد لتجنيب المنطقة مآسي الاقتتال بين الاشقاء المغاربة والجزائريين. وفي هذا الاطار، تعرض الاتحاد الاشتراكي لهذه المسألة في مؤتمراته التي عقدها بعد ان اكتسب الشرعية في سنة ١٩٧٤، انطلاقاً من ربطه الجدلي بين هذه الوحدة الاقليمية والوحدة العربية الشاملة. فقد جاء في التقرير الايديولوجي الصادر عن مؤتمره الاستثنائي (شباط/ فبراير ١٩٧٥) ما يلي: «.. لقد سبق ان أكدنا من قبل اننا نعتبر انفسنا ووطننا وخيراتنا جزءاً لا يتجزأ من المغرب العربي الذي يشكل شعباً واحداً ووطناً واحداً، والذي تتكامل خيراته وموارده وطاقاته تكاملاً يجعل من الوحدة بين اقطاره، التي فصل بينها الاستعمار بحدود وهمية، ضرورة تاريخية لم تحجب عنا، ولا يمكن ان تحجب عنا، الآفاق الواسعة التي تفتحها امام شعوب الوطن العربي كله الوحدة العربية الشاملة، من المحيط الى الخليج التي تناضل من اجلها الجماهير العربية، وستستمر تناضل من اجلها الى ان تتحقق»(٥٣).

وفي مؤتمره الثالث الذي انعقد في عام ١٩٧٨، في ظروف اشتد فيها التوتر بين المغرب والجزائر، فقد اكد هذا الحزب (اي الاتحاد الاشتراكي) على «ان وحدة المغرب العربي المبنية على الحوار الاخوي وعلى التعاون الوثيق في المجالات كافة ليست بالنسبة الينا من تلك الشعارات التي يطلقها البعض للاستهلاك والدعاية الديماغوجية. انها بالنسبة الينا مسألة مصير، انها ضرورة حتمية نؤمن بها ايماننا بالديمقراطية والاشتراكية.. إن العصر الراهن عصر التكتلات، عصر اقتسام النفوذ من طرف الدول العظمى لا يسمح للدول الصغيرة لا بالعيش الكريم، ولا بالهدوء والطمأنينة، فلنجعل من مغربنا العربي دولة قوية عزيزة متحررة تنشر شعاعها الديمقراطي على جيراننا جنوباً وشرقاً وشمالاً..»(٥٤).

اما المؤتمر الرابع الذي انعقد منذ اقل من سنة (تموز/ يوليو ١٩٨٤) في اجواء

---

(٥٢) نص هذا البلاغ في: الفاسي، «المغرب العربي حقيقة تاريخية وثقافية واجتماعية،» ص ٣.

(٥٣) المؤتمر الاستثنائي للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، كانون الثاني/ يناير ١٩٧٥، التقرير الايديولوجي، ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٥٤) المصدر نفسه.

يخيم عليها الانفراج والتفاؤل بإمكانية تسوية مشاكل المغرب العربي[٥٥]، كان من بين تجلياتها حضور وفد عن جبهة التحرير الجزائرية، برئاسة السيد محمد يزيد، عضو اللجنة المركزية، والمسؤول سابقاً عن مكتب الجامعة العربية في باريس، فقد استوعب (اي المؤتمر) حصيلة هذه المتغيرات الجديدة في توصية خاصة بالمغرب العربي، نلخص محتوياتها فيما يلي[٥٦]:

أ ـ تعلق الاتحاد الاشتراكي ببناء المغرب العربي، وبروح مؤتمر طنجة (نيسان/ ابريل ١٩٥٨) ولقاء تونس (ايار/ مايو ١٩٨٤) هذه الروح التي تعبر عن وعي مشترك بضرورة اعتماد الحوار الاخوي البنّاء لتجاوز النزاعات.

ب ـ جعل منطقة صحراء المغرب العربي منطقة تعاون جهوي مثمر بين مختلف البلدان المغربية المتجاورة: موريتانيا والمغرب والجزائر وتونس وليبيا، وليست منطقة توتر وصراع. والعمل على محاربة كل التوجهات الهادفة الى خلق كيانات مصطنعة داخل منطقة المغرب العربي.

ج ـ تقوية التعاون الاقتصادي في المنطقة على اسس اكثر تقدماً.

د ـ الاعتماد على الديمقراطية كنهج يجعل من مكاسب البناء مكاسب نهائية لا رجعة فيها على درب الوحدة الشاملة.

هـ ـ تبني قيام مجلس استشاري للمغرب العربي كاطار للتشاور والتفكير في المشاكل الكبرى المشتركة طبقاً لتصريح طنجة وتصريح تونس.

وفي الواقع، فإن انعكاس قضية الصحراء المغربية على المواقف الحزبية، تبدو بشكل اكثر نصاعة في توجهات حزب التقدم والاشتراكية. فبعد ان حلل في مؤتمره الثاني (شباط/ فبراير ١٩٧٩) عوامل الوحدة: اللغة المشتركة المتقاربة، والتاريخ المتميز والمتداخل، والكفاح المشترك والمعركة من اجل التنمية، وعوامل التباعد المتمثلة في بعض الخصوصيات التاريخية، والاسباب الاقتصادية، فقد تصدى لتفنيد المقولة الذاهبة الى ان المغرب العربي لا يمكن ان يبنى على اساس الدول، وانما على اكتاف الشعوب، ملاحظاً «ان اشكال الوحدة لا يمكن ان تسجن في معادلة خاطئة: مغرب الشعوب ومغرب الدول لا يتناقضان بل يكمل كل واحد منهما الآخر. إن التعاون الاقتصادي يمر حتماً عبر طريق الدول كيفما كان

---

(٥٥) مثلاً اللقاء الذي كان قد تم بين ملك المغرب والرئيس الجزائري في شباط/ فبراير ١٩٨٣، وتنشيط العلاقات بين المغرب وليبيا بشكل سيؤدي في ١٣ آب/ اغسطس ١٩٨٤ الى توقيع معاهدة وجدة الخاصة باقرار الوحدة بين القطرين.

(٥٦) انظر النص الكامل لهذه التوصية في: الاتحاد الاشتراكي، ١٨/ ٧/ ١٩٨٤.

شكلها، وتطوير هذا التعاون لن يتأتى الا اذا هيأت له اسباب ذلك علاقات شعبية الجوانب ومفيدة. . »(٥٧).

ان هذا الموقف المتشبث بحتمية المغرب العربي الموحد، رغم المعوقات والحواجز المفتعلة نتلمسه كذلك عند حزب الاستقلال، الذي كان مشاركاً في الحكومة المغربية ومكلفاً بالديبلوماسية(٥٨) فقد اكد خلال مؤتمره العاشر على «ان نظرته الى وحدة المغرب العربي الكبير هي انها مرحلة نحو بناء الوحدة العربية الشاملة، وهو يرى ان المشاكل المستعصية التي تركها الاستعمار، وفي مقدمتها مشاكل الاراضي المغربية [لا تحل] الا في وحدة المغرب العربي، التي هي الحل الوحيد للقضايا السياسية والاقتصادية في المنطقة. . »(٥٩). وقد رسخ المؤتمر الحادي عشر (نيسان/ ابريل ١٩٨٢) هذا التعلق بوحدة المغرب العربي «. . كوسيلة لإقرار تضامن حقيقي ونزيه بين شعوب المغرب العربي في ظل التكافؤ والعدل، كما ندد بالعراقيل التي تعوق إقامة الوحدة. . ».

والواقع، اذا كانت هذه الاحزاب قد ركزت على ضرورة بناء المغرب العربي كحلقة في مسلسل بناء الوحدة العربية الشاملة، فإنه لا يعني انها لم تنصّ على خطوات اخرى. فعلاوة على وحدة المغرب العربي، فقد تم التنصيص على بعض الاجراءات الاخرى لتجاوز حالة التجزئة. فحزب التقدم والاشتراكية، يعتبر ان كل وحدة ينبغي ان تقر «اولاً بطريق توطيد الاستقلال الوطني لكل بلد عربي وتحرير اقتصاده من السيطرة الاجنبية، وتحقيق التقدم الاجتماعي المطلوب، وتشييد مؤسسات ديمقراطية حقيقية ترتكز على تمثيلية فعلية وحقةللجماهير»(٦٠). وفي اعتقادنا، فإن هذا الموقف الذي يشدد على اولوية بناء الاستقلال الوطني لكل بلد على حدة، قبل تشييد الوحدة العربية، يبدو متناقضاً مع منظور الحزب للعلاقة بين استقلال كل بلد وبناء المغرب العربي. ففي هذه الحالة لا يعتبر كل بلد الا شرطاً مسهلاً للوحدة «. . وكم ستسهل مهمة تحقيق المغرب العربي الموحد اذا ما تم تخلص كل بلد من بلدان المغرب العربي نهائياً من السيطرة الاستعمارية، ومن نفوذ الاستعمار الجديد، واذا ما نهض باقتصاده الوطني في استقلال تام واحترام فعلي للقوانين الديمقراطية»(٦١).

---

(٥٧) حزب التقدم والاشتراكية، نص الاطروحة التي صادق عليها المؤتمر الثاني ٢٣ ـ ٢٥ شباط/ فبراير ١٩٧٩ (الدار البيضاء: مطبعة المعارف، [د. ت.])، ص ١٧٦ ـ ١٧٨.

(٥٨) هو الحزب الوحيد من بين الاحزاب الثلاثة موضوع هذه الدراسة، الذي يشارك في الائتلاف الحكومي. ويشاع انه ربما سيغادره في تعديل مقبل على ضوء الانتخابات التشريعية التي جرت في خريف ١٩٨٤.

(٥٩) انظر التوصية الصادرة عن: مؤتمر حزب الاستقلال، ١٠، الدار البيضاء، ٢١ ـ ٢٣ نيسان/ ابريل ١٩٧٨.

(٦٠) التقرير المقدم الى: المؤتمر الوطني لحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، ١، شباط/ فبراير ١٩٧٥، ص ٦٠.

(٦١) المصدر نفسه.

وقد اختزل الاتحاد الاشتراكي منطلقات الوحدة العربية في: «وحدة النضال ووحدة المنظمات الشعبية ووحدة الهدف، ووحدة الاختيارات الايديولوجية، وما يتبع ذلك من تنسيق مخططات التنمية الاقتصادية التي ستوفر للوحدة قاعدتها المادية واسسها الاشتراكية»(٦٢). وفي مؤتمره الرابع بُلور هذا الاتجاه بشكل عملي عندما دعا الى «ضرورة قيام رابطة للاحزاب الوطنية والتقدمية، لتشمل كافة القوى الحية في الوطن العربي بهدف تعبئة طاقاتها وبعث امل جديد في نضالها وتجاوز سلبيات المرحلة الراهنة..». وفضلاً عن ذلك، فقد ركز اهتمامه على الديمقراطية في كل مشروع وحدوي. ولا شك في ان مأساوية حقوق الانسان العربي، وسحق المجتمع السياسي للمجتمع المدني، جعله يشدد على الارتباط العضوي بين الديمقراطية والوحدة، مؤكداً على «ضرورة متابعة النضال من اجل احترام الحريات العامة الفردية والجماعية على كل المستويات، وفي كل الاقطار العربية ومحاربة الممارسات القمعية والتسلطية الموجهة من طرف الاجهزة الادارية ضد جماهير الكادحين وضد المثقفين..»(٦٣).

نستخلص من هذه القراءة الاستعراضية لمنظور بعض الاحزاب المغربية لمسألة الوحدة العربية، تعدد التصورات لتحقيق هذا الهدف. كما نتلمس مجهوداً نظرياً يعكس تطوراً ملحوظاً في ادراك ومعايشة الهموم العربية، وكذلك سيطرة الواقعية في التعامل مع هذه المسألة، بعيداً عن الانفعالات العاطفية، الا ان هذا لا ينفي ان هناك بعض مجالات القصور في هذا التفكير. فعلى سبيل المثال، نلاحظ ان هذه الاحزاب لم تتعرض للقوى الاجتماعية المؤهلة لصنع هذه الوحدة، واكتفت بالاشارة الى طبيعتها. وفي بعض الاحيان، التلميح اليها بشكل فضفاض وعام. وقد يعزى ذلك الى كونها، لا تنظر الى هذه الوحدة كقضية راهنة وآنية، بل انها تؤطرها كمشروع مستقبلي رهين بتحقق شروط اخرى(٦٤). بالاضافة الى ذلك، فإن ضعف التواصل بين الحركات السياسية في الوطن العربي، والتقلبات المستمرة التي يموج بها، كلها عوامل تجعل الاهتمام بالقضايا العربية خاضعاً لحالة الجذب والانحسار.

وغني عن البيان، ان هذه المحاولة انصبت على الجانب النظري، فهي بذلك لم تعالج مدى تأثير هذه الافكار على الوعي الجماهيري، اي مدى نفوذها في الساحة السياسية، وقد يكون ذلك موضوع دراسة في المستقبل.

---

(٦٢) المؤتمر الاستثنائي للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، كانون الثاني/ يناير ١٩٧٥، التقرير الايديولوجي، ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٦٣) التوصية الخاصة بالوطن العربي، في: الاتحاد الاشتراكي، ١٨/ ٧/ ١٩٨٤.

(٦٤) هذه الحقيقة ابرزت كذلك في: ابراهيم، اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة: دراسة ميدانية، ص ١٤٥، حيث ثبت ان الباحثين المغاربة يفضلون توحيداً في الامد الطويل.

١١ـ النقابات والوعي القومي : مثال تونس (*)

عبد السلام بن حميدة (**)

مقدمـــة

اعتنت العديد من الدراسات بالحركة النقابية التونسية، واكدّت كلها على تسيّسها السريع. ولو ان المؤرخين متفقون على مشاركتها الفعالة في حركة التحرر الوطني فإن الاشارة الى نوعية الوعي القومي الذي ساعدت على تبلوره تكاد تكون منعدمة اذا استثنينا التلميح الى البعد المغربي عند فرحات حشاد.

إذا رجعنا الى الوثائق الصادرة عن النقابات فإنه من الصعب ان نجد اشارات الى هذه المســألـة. وذلك لأن الامر يتعلق بحركة اجتماعية مدعوة احياناً للرد على التهمة المتمثلة في القيام بنشاط سياسي. وكذلك لأن الساحة التي نشطت فيها المنظمة الشغيلة هي البلاد التونسية فكل بعد يتعدّى هذا الاطار لا يمكن له ان يظهر الا في مؤسسات استثنائية.

انـطلاقـاً من هذه الاعتبـارات اخترنا تقسيم هذه الدراسة التي تهدف الى رصد العـلاقة بين النقابات والوعي القومي في تونس الى ثلاثة أقسام : القسم الاول : سيتناول بالبحث تسييس النقابات التونسية ومشاركتها في حركة التحرر الوطني في تونس؛ اما في القسم الثاني، فإننا سنحاول متابعة تطور البعد المغربي الذي اتصف به وعي بعض النقابيين؛ واخيراً سنتعرض في القسم الثالث من هذه الدراسة الى كل ما يمكن ان يوحي بوجود بُعد عربي محتمل.

(*) نشـر هذا البحث في : المستقبـل العـربي، السـنة ٨، العدد ٨٣ (كانون الثاني / يناير ١٩٨٦)، ص ٤٣ ـ ٥٩.

(**) قسم التاريخ ـ كلية الآداب ـ تونس.

وأودّ قبـل ذلـك ان ألفت الانتباه الى اننا فضلنا عدم الخوض في الجدال حول مقومات القومية مما سيجعل البعض يتهمنا بالسطحية. وقد ارتأينا انه من الاجدى تقديم بعض «المواد الاولية» التي تساعد على مواصلة البحث في ميدان لم يستقطب اهتمام الباحثين. وهدف هذا البحث هو ان يكون لبنة اولى لأعمال لاحقة اكثر عمقاً وتفصيلاً.

اولاً: تسييس النقابات التونسية ومشاركتها في حركة التحرر الوطني في تونس

من اهم خاصيات الحركة النقابية التونسية في عهد الاستعمار المباشر التسييس السـريع الذي عرفته. فمن بين مؤسسي جامعة عموم العملة التونسية الاولى في اواخر ١٩٢٤ هنـاك من ناضـل في صفوف الاتحادات العمالية الفرنسية وهي: جامعة عموم العملة (C.G.T.) وجـامعـة عمـوم العملة المـوحـدة (C.G.T.U.). ومعروف ان هذه المنظمات الفرنسية تجاوزت منذ زمن بعيد مرحلتها الحرفية (Corporatiste) التي مرت بها بعيد تكوينها. لقد كوّن محمد علي الحامي نفسه، وهو محرّك هذه التجربة التونسية الاولى، في المانيا، حيث استطاعت الطبقة الشغيلة الربط بين المطالب المادية والمطالب السياسية منذ مدة غير قصيرة. علاوة على ذلك نجد من بين رواد النضال النقابي من ناضل في صفوف احزاب سياسية قبل الانضمام الى الحركة النقابية. وفي هذا الصدد بامكاننا ان نشير على سبيل المثـال الى الـطاهـر الحـداد الذي كان منخرطاً في الحزب الحر الدستوري، والمختار العياري الذي نشط في صفوف الحزب الشيوعي.

وقد نصّ الفصل الاول من القانون الاساسي لجامعة عموم العَمَلة التونسية الاولى على ما يلي: «الغرض من جامعة عموم العملة التونسية ان تجمع الاجراء جميعهم في دائرة اقتصادية بصرف النظر عن جنسياتهم واديانهم للدفاع عن مصالحهم المادية والادبية...»[1]. إن النضال لأجل كسب الحريات يعتبر، كما هو معروف، في طليعة المصالح الادبية للشغالين وذلك في عهد لم يقع الاعتراف فيه بعد، حتى بحق التنظيم النقابي بالنسبة للعمال التونسيين.

منـذ ذلـك التـاريخ، واذا استثنينـا بعض الفتـرات القصيرة جداً، فإن النقابيين التـونسيين لم يميلوا الى النـظرة الحرفية، وبقيت الحركة النقابية التونسية ـ على الاقل خلال فتـرة الاستعمـار المباشر ـ تشارك في النضال الديمقراطي التي عبّأت له طاقات مهمة، خاصة في عهد فرحات حشاد الذي اعتبره اساساً، اذ كتب سنة ١٩٤٩:

«هل يكون للعمل النقابي معنى بدون الضمانات الاساسية للحريات التي يطمح اليها كل رجال

---

(١) الطاهر الحداد، العمال التونسيون وظهور الحركة النقابية (تونس: مطبعة العرب، ١٩٢٧)، ص ١٤١.

العالم؟ وهل يمكن تحقيق الانجازات الاجتماعية والاقتصادية لدى شعب لا ينعم بخيرات الديمقراطية؟ وكيف يمكن للحركة النقابية ان تتطور في بلد لا يوجد فيه اي ضمان للحريات الفردية والطبيعية؟»[٢].

وقد لعب حشاد في (ايار/ مايو ١٩٥١) دوراً مهماً في تأسيس لجنة الضمانات الدستورية والتمثيل الشعبي التي انبثقت عنها لجان فرعية في كل مناطق البلاد التونسية. وقد تمكنت هذه اللجان من تجنيد الطبقات الشعبية وتحسيسها بضرورة الدفاع عن الحرية.

وهكذا بإمكاننا القول ان الحركة النقابية التونسية بتجاوزها السريع للحرفية الضيقة، وبربط مصيرها بالدفاع عن الديمقراطية قد ساهمت في ايجاد اطار سياسي يساعد على نمو الوعي القومي.

من ناحية اخرى اعتبر بعض الفرنسيين ان جامعة عموم العملة التونسية تحمل في احشائها منذ ولادتها بذور الدعوة الى انفصال تونس عن الامبراطورية الفرنسية. وهذا ما قد يفسر، التحرك السريع الذي قامت به سلطات الاستعمار لضرب الحركة العمالية التونسية، علاوة على ذلك، سرعان ما قام تعاون بين النقابات والاحزاب السياسية الوطنية، فقد حصل تعاون لمدة قصيرة بين جامعة عموم العملة التونسية الاولى والحزب الحر الدستوري كما يشير الى ذلك احمد توفيق المدني في كتابه **حياة كفاح** (الجزء الأول). وقد أقامت جامعة عموم العملة الثانية في عام ١٩٣٧ علاقات أمتن، وان لم تدم أيضاً، طويلاً، مع الحزب الدستوري الجديد. كل ذلك يدل على احساس النقابيين التونسيين بضرورة تدعيم النضال الوطني.

وحرص الاتحاد العام التونسي للشغل منذ تأسيسه (٢٠ كانون الثاني/ يناير ١٩٤٦) على اقامة علاقات مع كل القوى التي تشارك بصفة او بأخرى في حركة التحرر الوطني. وقد انضم اليه الاجراء من مناضلي الحزب الدستوري الجديد والحزب الدستوري القديم وأساتذة جامع الزيتونة وغيرهم (باستثناء الشيوعيين).

لم يقتصر دور الاتحاد على اقامة علاقات ودية مع الاحزاب الوطنية بل احكم كذلك الربط بين المطالب المادية والمطالب السياسية للأجراء. وقد حسّس منخرطيه الى اهمية الاستقلال الوطني والى ضرورة التركيز على هذا المطلب. ولعل سر نجاحه في هذه المهمة التاريخية يكمن في ممارسته الصحيحة لهذا الاقتناع إذ تمكن من مواكبة تطور الظروف الموضوعية التي تساعد على تبلور الوعي القومي. ففي كانون الاول/ ديسمبر

---

(٢) انظر: «تونس والحركة النقابية،» *Confrontation internationale*, no. 3 (septembre-octobre 1949), p. 19.

١٩٤٨ حمّل فرحات حشاد ـ مؤسس الاتحاد ـ الاستعمار مسؤولية كل المصائب التي تعاني منها البلاد. إذ صرح: «انظروا الى ما حولكم تجدوا ايادي الاستعمار وراء كل نكبة من نكباتنا»(٣).

هذا المنهج المتبع سيجره بعد اقل من سنة من ذلك التاريخ الى القول: «سيصبح النضال النقابي (. . .) متصلاً اكثر فأكثر بالنضال القومي الذي تخوضه الشعوب ضد كل نزاعات الهيمنة الاقتصادية والاجتماعية»(٤). وخلال المؤتمر الوطني الرابع للاتحاد المنعقد في آذار/ مارس ١٩٥١ وقع التصريح بكل وضوح في التقرير حول «المشكلة القومية والتمثيل الشعبي»: «خدمة القضية القومية واجبنا الاول»(٥).

ويبدو ان هذا التدرج وافق تطور الوعي الوطني للأجراء التونسيين الذين انضموا بأعداد كبيرة الى الاتحاد العام التونسي للشغل؛ اذ وجد فيه الموظف التونسي المدافع عن تونسة الادارة وتعريبها، واعتبره العامل خير ناطق باسم مصالحه المادية والمعنوية. وقد تعلق به الموظف والعامل وطبقوا اوامره وآمنوا بالشعارات التي رفعها ودعموا حركة التحرر الوطني واقتنع العديد منهم بما جاء في مقالة فرحات حشاد نذكر منها ما يلي:

«(إن) سعادة الطبقة الشغيلة مقترنة بسعادة الوطن وبراحته ولا يمكن تحقيق الازدهار الاجتماعي تحت نفوذ النظم الاستعمارية وضغطها والطبقة العاملة التونسية التي تشعر كل الشعور بهاته الحقائق تبذل اقصى الجهد لتكون خير مثل في كفاح البلاد حتى بلوغها غايتها المنشودة»(٦).

لا شك ان هذا الوضع ساهم في جعل الكثير من الأُجراء ينخرطون في الاحزاب السياسية الوطنية، وخاصة في الحزب الدستوري الجديد. فنتج عن ذلك في بعض الحالات تشابك الانظمة والمسؤوليات الحزبية والنقابية. كما وقع تنظيم اضرابات مشتركة مع الاحزاب السياسية مثل الاضراب الذي شن من ٢١ الى ٢٣ كانون الاول/ ديسمبر ١٩٥١ احتجاجاً على الرد السلبي الذي قدمته سلطة الاستعمار يوم ١٥ من هذا الشهر على المطالب التونسية، وشارك فيه الحزب الدستوري الجديد والقديم، والحزب الشيوعي التونسي، الى جانب الاتحاد العام التونسي للشغل، والاتحاد النقابي لعملة القطر التونسي (النقابات التونسية ذات النزعة الشيوعية).

زد على ذلك ما يبدو من ان القادة النقابيين المنخرطين في الحزب الدستوري

---

(٣) الحرية، ١٧/ ١٢/ ١٩٤٨.
(٤) «تونس والحركة النقابية،» ص ١٩.
(٥) تقارير المؤتمر الوطني للاتحاد العام التونسي للشغل، ٤، تونس، آذار/ مارس ١٩٥١، ص ٤٩.
(٦) الحرية، ١/ ٨/ ١٩٤٨.

الجديد مثل احمد التليلي وعبدالله فرحات قد ساهموا في دفع هذا الحزب نحو مواقع نضالية اكثر تجذراً. وذلك لأن هؤلاء القادة المنحدرين من الطبقة الشغيلة كانوا مؤهلين اكثر من غيرهم لتنظيم الحركات الجماهيرية. وهناك اشارات تفيد ان مشاركة العديد من مناضلي الاتحاد العام التونسي للشغل وحتى بعض عناصره القيادية كانت حثيثة في النضال المسلح ضد المستعمر خاصة في المدن وفي منطقة قفصة حيث القي القبض في بداية عام ١٩٥٢ على ابرز مسؤول نقابي احمد التليلي. اما الطاهر عميرة وهو احد قيادي الاتحاد فإن مشاركته في النضال المسلح لا تدعو للشك الى درجة انه اضطر الى الهجرة الى طرابلس لتجنب الاعتقال من قِبل السلطات الفرنسية.

ان التضحيات التي قدمها الاتحاد لتحرير البلاد التونسية لا تحصى: الى جانب القتلى والجرحى والمساجين والمطرودين من العمل والاعانات المالية التي وضعها على ذمة الوطن. ويجب الا نتغاضى كذلك على مساهمته في ايجاد الدعم العالمي لحركة التحرر الوطني. وقد أكدنا في دراسات سابقة صحة ما كتبه منذ سنة ١٩٥٣ الفرنسي دانيال غيران (Daniel Guérin) الذي اعتبر ان فرحات حشاد «طعّم الحركة التونسية للتحرير الوطني بدعم عمّالي»(٧).

ان المؤكد هو قيام الحركة النقابية التونسية بدور مهم في بلورة الوعي الوطني لدى الاجراء. فنضالاتها اليومية، والاضرابات العديدة التي شنّها الاتحاد تحولت الى اسهام في نضال الشعب التونسي في مسار التحرر الوطني. وان حبّذ فرحات حشاد كلمة شعب التي كان يستعملها بكثرة فإنه اشار احياناً الى «الامة التونسية». وهي عبارة كثيراً ما وردت في كتابات بعض اعضاء المكتب التنفيذي للاتحاد، خاصة في اوائل الخمسينات، وبالتحديد في تقارير المؤتمر الوطني الرابع (آذار/ مارس ١٩٥١). ووردت هذه الكلمة كذلك في التقرير حول «المشكلة القومية والتمثيل الشعبي» الذي اعدّه محمود المسعدي ٤ مرات في صفحة واحدة (وهي صفحة ٥١). نشير كذلك الى ان هذا التقرير تضمن كلمة سيزداد شأنها فيما بعد وهي كلمة «الذاتية التونسية» (ص ٤٧).

وعلى الرغم من ذلك فإن الاستنتاج الذي يتمثل في الانطلاق من هذه المؤشرات للقول ان هذا الفكر هو فكر قطري ضيّق استنتاج خاطىء. ففي الوقت نفسه، الذي يقع فيه التأكيد على التضامن والانتماء التونسي تقع الاشارة بإلحاح الى وحدة مصير شعوب المغرب العربي والى الدفاع عن الانتماء العربي لتونس. فالحديث عن «الامة التونسية»

---

(٧) F. Hached, «L'Afrique du Nord et l'Amérique,» *La tribune des peuples*, no. 1 (mars-avril 1953), p. 22.

لا يهدف آنذاك الى طمس البعد المغربي او العربي، بل بالعكس، فإن همه الوحيد هو تعبئة كل الطاقات ضد المستعمِر والتغاضي عن كل ما يمكن ان يفرق بين التونسيين. ان اعتبار مفهوم «الامة التونسية» نقيضاً للقومية العربية لا يتماشى مع الواقع. نلاحظ في هذا المجال ان بعض المؤرخين الفرنسيين الذين واكبوا الاحداث لم يغفلوا عن هذا الامر: فشارل اندري جوليان مثلاً يتحدث عن التشابك والتجانس بين الوطنية والقومية العربية والبعد المغربي(٨). ويذكرنا هذا الوضع مـا جاء في دراسات انور عبد الملك حول «الامة ذات الدرجتين» (nation à deux paliers) (٩).

اننا نسوق كل هذه الملاحظات لتجاوز التناقض الظاهري الذي قد يبدو في خطاب الاتحاد العام التونسي للشغل بين المناداة بالامة التونسية وبوحدة المصير المغربي في الوقت نفسه. فالبعد المغربي اصبح من ثوابت فكر القادة النقابيين خاصة. فما هي اهم الاطوار التي مرّ بها هذا البعد المغربي في فكر الاتحاد؟ ذلك هو ما سيتكفل به القسم الثاني من هذه الدراسة.

ثانياً: البعـد المغربـي

لم يكن هذا البعد في الواقع جديداً بالنسبة للحركة النقابية التونسية اذ يمكن ان نقول انه يرجع الى ما قبل تأسيس جامعة عموم العملة التونسية الاولى. لقد شارك محمد علي الحامي في حرب طرابلس (١٩١١ ـ ١٩١٢) كمتطوع. ثم بعد نفيه من تونس سنة ١٩٢٥ حاول الالتحاق بالمغرب الاقصى، انطلاقاً من مصر، للمشاركة في ثورة الريف. وإن لم يصل الى هدفه نظراً لإلقاء القبض عليه في طنجة، ولإبعاده منها الى مصر، فذلك لا يمنعنـا من اعتبـار هذا الحـدث دليلاً على إيمانه بارتباط مصير بلاده بمصير بلدان المغرب العربي الاخرى.

اما خلال التجربة النقابية التونسية الثانية التي قادها بلقاسم القناوي فيبدو ان هذا الوعي بوحدة المصير قد لقي شيئاً من الفتور، او على الاقل مرّ بفترة صعبة؛ اذ شهد ميناء تونس في حزيران/ يونيو ١٩٣٧ مشادات بين عمال شحن بضائع تونسيين اصيلي جهة «الحامة» منضوين في جامعة عموم العملة التونسية وعمال شحن «صوفية» اصيلي الجزائر منخرطين في جامعة عموم العملة الفرنسية (C.G.T.). اضافة الى ذلك لم تشارك جامعة

---

(٨) Charles- André Julien, *L'Afrique du Nord en marche: nationalismes musulmans et souveraineté française*, 2ème ed. (Paris: Julliard, 1952), p. 25.

(٩) انظر: Anouar Abdel-Malek, *La pensée politique arabe contemporaine*, Collection politique, 39 (Paris: Seuil, 1970), p. 24.

عموم العملة التونسية في الاضراب الذي طرحه يوم ٢٠ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٣٧ الحزب الدستوري الجديد بغية الاحتجاج على القمع في المغرب الاقصى والجزائر.

بعد الحرب العالمية الثانية، اخذ البعد المغربي يبرز ويتدعم مع الوعي الوطني خلال فترة اتسمت باحكام الربط من قبل الاتحاد العام التونسي للشغل بين النضال الاقتصادي والاجتماعي والسياسي. لقد قام فرحات حشاد الكاتب العام للاتحاد العام التونسي للشغل يوم ٢٠ كانون الثاني / يناير ١٩٤٦، اي بعد بضعة اشهر فقط من تأسيس هذه المنظمة النقابية، بإلقاء محاضرة في مقر جمعية طلبة شمال افريقيا المسلمين في باريس وضّح خلالها اختيارات وطموحات الاتحاد في هذا المجال. لقد صرّح متحدثاً عن رغبته في توحيد الحركة النقابية في شمال افريقيا: «وهو مشروع عزيز علينا طالما حلمنا به وسوف لا نألو جهداً في سبيل تحقيقه. ولا مجال للشك يا اخواني في ان خط بلدان شمال افريقيا الثلاثة وثيق الارتباط وقضيتها واحدة على وجه الاطلاق. وعلى هذا يجب إحكام عقد الرباط الاخوي المتين الذي يربط بين الطبقة العمالية في الاقطار الثلاثة في نطاق جامعة نقابية شمال افريقية [. . .] وهكذا يمكننا تنظيم جامعة نقابية شمال افريقية قادرة على الدفاع بصفة ناجعة عن مصالح الطبقة العمالية في الاقطار الثلاثة ذات المصير المشترك. وسوف لا نألو جهداً في سبيل تحقيق هذه الجامعة العزيزة علينا بصفة خاصة».

يلاحظ الدارس لفكر حشاد انه كثيراً ما يستعمل ـ كما هو الحال هنا ـ مفهوم طبقة عمالية شمال افريقية. ألا يمكن اعتبار استعماله للمفرد دليلاً على اقتناعه بوحدة المصالح والمصير المشترك؟! وقد اكّد ذلك حشاد سنة ١٩٤٧ لمرات عديدة، كما قام بالتذكير بمشروع رابطة نقابية تضم نقابات المغرب العربي اكثر من مرة. فهو يقول على سبيل المثال في حديث اجراه مع مندوب جريدة «الزهرة» خلال شهر كانون الثاني/ يناير ١٩٤٧: «انجاز تكوين الرابطة النقابية لافريقيا الشمالية التي اصبحت مطمح كل عامل من عملة الاقطار الثلاثة الذين يشعرون بوجوب تكتلهم للقيام بواجبهم نحو اوطانهم التي تشملها مصلحة واحدة ومستقبل واحد»(١٠).

وفي شهر آذار/ مارس من السنة نفسها ـ ١٩٤٧ ـ وجّه الكاتب العام للاتحاد نداء الى عمال شمال افريقيا جاء فيه: «ان خط شغالي افريقيا الشمالية مشترك هم يشتكون من نفس الآلام ويقاومون نفس الاعداء ولذلك لن يتسنى لهم النجاح إلا بتحقيق وحدتهم واشتراكهم في بذل ما لديهم من القوى واخلاصهم في سبيل انتصار قضيتهم المشتركة. ولذا فإن الاتحاد العام التونسي للشغل، اول منظمة نقابية مستقلة في افريقيا الشمالية، يوجه نداءه الى كافة الشغالين الشمال افريقيين، مهما كانت وضعيتهم، لينتظموا داخل نقابات مستقلة بجميع انحاء الجزائر والمغرب ـ عمال الصناعة والتجارة

(١٠) الزهرة، ١٤/ ١/ ١٩٤٧.

والفلاحة واعوان المصالح العامة وموظّفي الادارات والبلديات، وهاته النقابات تتكون منها اتحادات جهوية ومركزية حتى يسرع اليوم الذي تتأسس فيه من الاتحادات الجزائرية والمغربية والتونسية الجامعة النقابية الشمال افريقية اثناء مؤتمر تاريخي وتأخذ بيدها حظوظ شغالي اقطارنا الشقيقة الثلاثة. [. . .] وهكذا تدل الطبقة الشغيلة الشمال افريقية شعوبنا على طريق الوحدة».

اذا وقفنا عند المفاهيم المستعملة من طرف قادة الاتحاد يسترعي انتباهنا استعمال حشاد مرة اخرى للمفرد عند الحديث عن الطبقة الشغيلة الشمال افريقية. لا بدّ من الاشارة كذلك الى اللجوء الى صيغة الجمع في بعض الحالات والاقتصار على المفرد «شعب» تارة اخرى للاشارة الى «شعوب» البلدان الثلاثة. ففي مقال واحد لحشاد صدر يوم استشهاده يستعمل المفرد «شعب» مرتين والجمع مرة(١١).

اما اذا درسنا اللوائح الصادرة عن مؤتمرات الاتحاد فإننا نلاحظ كثرة الاشارة الى اهمية التضامن المغربي عند قادة الاتحاد. فقد وجّه المؤتمر القومي الثاني المنعقد في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٧ الى «الطبقة العاملة الشمال افريقية» تحياته الاخوية. وقد تحدث المؤتمر القومي الثالث في نيسان/ ابريل ١٩٤٩ عن ضرورة تنسيق العمل النقابي في شمال افريقيا وتوحيده ضمن اهدافه التي نص عليها برنامج العمل الذي صدر بهذه المناسبة. ولم يكتف بذلك بل اعتنى التقرير الادبي الذي وقع إعداده آنذاك اعتناءً خاصاً بهذه القضية اذ خصص فقرة طويلة لمشروع اعداد مؤتمر نقابي شمال افريقي وتحدث بإطناب عن مجهودات الاتحاد الرامية الى تكوين «جبهة عمال شمال افريقية». ويتجلى التعلق بالتضامن المغربي سنة ١٩٤٩ من خلال اضافة ملحق للتقرير الادبي يتضمن التعليق على مبادرة طلبة شمال افريقية المتمثلة في تقديم إعانة مالية الى عمال شركة صفاقس ـ قفصة المضربين.

ويبدو لنا ان هذا البعد المغربي بلغ اوجه سنة ١٩٥١ وبالتدقيق في شهر آذار/ مارس من تلك السنة حيث وقع تنفيذ اضراب عام ناجح احتجاجاً على القمع المسلط في المغرب الاقصى على الحركة الوطنية وكذلك اعطى الاتحاد في مؤتمره الوطني الرابع مكانة خاصة للتضامن المغربي، اذ نجد في الخطاب الافتتاحي الذي ألقاه فرحات حشاد ما يلي:

«.. فأحيي اخواننا في مراكش والجزائر الذين برهنوا بحضورهم في هذا المؤتمر على ان الوحدة المغربية شيء واقعي حي عميق، لاجغرافي فقط، وانها وحدة في المصاب الذي سلطه الاستعمار على اقـطارنا المغلوبة على امرها، ووحدة في الكفاح المجيد في سبيل الحرية والعدل، وفي العمل الذي

(١١) الندوة، العدد ١٢ (٥ كانون الاول/ ديسمبر ١٩٥٢).

سيفضي في نهاية الامر ـ بفضل جهاد الشعوب المغربية وتضحياتها ـ الى الفوز بحياة العزة والكرامة»(١٢).

علاوة على ذلـك خصّص التقـرير حول العـلاقات مع المنظمات الاجنبية عدة صفحات للحديث عن «وحدة العمل النقابي في افريقيا الشمالية» جاء فيها: «مما لا نزاع فيه هو ان الطبقة العاملة التونسية تقاسي المظالم نفسها، وتتذمر من السياسة نفسها، وتكافح ضد العقبات نفسها، التي تجابه حركة العمال في الجزائر والمغرب. ومما لا شك فيه ايضاً هو ان نجاح حركتنا لا يمكن ان يكون تاماً نهائياً الا متى تحصلت الطبقة العاملة الشقيقة على حقوقها، وان هذه الحقائق تجعلنا نهتم بكل ما يلاقيه اخواننا العمال في مراكش والجزائر من عراقيل وظلم، فضلاً على ما يربطنا بهم مـن علائـق اخويـة طبيعية وتضامن في العمل والكفاح»(١٣).

ووقع التأكيد في الفصل نفسه على ضرورة توحيد العمل المطلبي بإعداد مخطط عمل مشترك. ووقع نعت هذا المشروع بكونه من اهم اهداف المنظمة الشغيلة التونسية. والجدير بالذكر في هذا الاطار هو ان الاختيارات الاساسية في العلاقات الخارجية التي وضعها المؤتمر الوطني الرابع كثيراً ما وقع تبريرها بضرورة بلوغ هذه الغاية. فقد عيب على الجـامعة النقابية العالمية (F.S.M.)، التي قرر المؤتمر الانسلاخ منها، عرقلتها لمشـروع توحيد العمل النقابي في شمال افريقيا. ويذكر التقرير في هذا المضمار ان المجلس القـومي للاتحاد كان قد وجّه في ١٥ كانون الاول/ ديسمبر ١٩٥٠ للجامعة النقابية العالمية رسالة يأسف فيها لعدم تحقيق ذلك المشروع. واستبشر بقيام عمال شمال افريقيا بالتظاهر في باريس منفصلين عن العمال الفرنسيين وتكوينهم لجنة نقابية خاصة بهم.

تجدر الاشارة كذلك الى انه، خلال المفاوضات التي دارت بين الجامعة العالمية للنقابات الحرة (C.I.S.L.) والاتحاد، قبيل انعقاد مؤتمر المنظمة الشغيلة التونسية الرابع، والتي تنـاولت بالدرس الانضمام الى الجامعة العالمية للنقابات الحرة، حرص النقابيون التونسيون على ضرورة اعطاء «موقع مماثل» في المستوى النقابي والاجتماعي لجميع عمال شمال افريقيا. ومن بين العوامل التي اعتبرت مشجعة على الانخراط في الجامعة العالمية للنقابات الحرة استعدادها لتكوين نقابات وطنية مستقلة عن النقابات الفرنسية في الجزائر والمغرب الاقصى. وقد تم التأكد من موافقتها على مبدأ توحيد العمل النقابي في شمال افريقيا.

---

(١٢) انظر: عمر سعيدان، فرحات حشاد بطل الكفاح القومي والاجتماعي (سوسة، تونس: مطبعة الشلّي، [د. ت.])، ص ٢٥٠ ـ ٢٦٣.

(١٣) تقرير المؤتمر الوطني للاتحاد العام التونسي للشغل، المصدر نفسه، حول العلاقات مع المنظمات الاجنبية، ص ٣٥.

وجاء في الخطاب الذي ألقاه حشاد يوم ١ ايار/ مايو ١٩٥١ بمناسبة عيد العمل: «بهـذا العيد يحتفل الشعب الجزائري وشعب مراكش وشعب طرابلس لاقامة الدليل على انها شعوب متحدة المرمى والاتجاه ومستعدة للقضاء على الاستعمار المشترك»(١٤).

وفي شهـر تمـوز/ يوليو من السنـة نفسها صدر لحشاد في بروكسل مقال باللغة الفرنسية في مجلة «Synthèses» تحت عنوان «الحركة النقابية بشمال افريقيا» تعرض فيه للوضع النقابي في المغرب الاقصى، ثم الجزائر، واخيراً في تونس. وقد اكد فيه على وحدة المهام المنوطة بعهدة الطبقة الشغيلة في شمال افريقيا اذ يقول: «يجد العامل نفسه في المغـرب والجـزائـر وتـونس مضطلعاً بمسؤوليتين يجب عليه تأديتهما: اولاهما التحرر الاجتماعي وثانيتهما هي التحرر الوطني».

ومن الصدف ان هذا المقال تم نشره باللغة العربية يوم ٥ كانون الاول/ ديسمبر ١٩٥٢، اي يوم اغتيال حشاد، وقبل ايام قلائل من الاحداث الدامية للدار البيضاء التي تلت احتجاج عمـال المغـرب الاقصى على اغتيال الـزعيم النقـابي التـونسي(١٥). ومن المصادفات الدالة كذلك وقوع هذه الاحداث بعد سنة من اتخاذ حشاد موقفاً تضامنياً مع عمال المغرب الاقصى: لقد طالب في كانون الاول/ ديسمبر ١٩٥١ الزعيم التونسي بتوجيه لجنة بحث من قبل المجلس الاجتماعي الى المغرب في وقت كان يستعد فيه الـوطنيون المغـاربـة لعرض قضيتهم امام هيئة الامم. وقد فنّد حشاد في الوقت نفسه ادعـاءات بعض الاوسـاط الفرنسية التي تفيد ان بعض ممثلي العمال المغاربة وقدماء المحاربين المراكشيين قد بعثوا ببرقيات الى هيئة الامم يعربون فيها عن رضاهم بالوضعية السائدة في بلادهم(١٦).

نشير كذلك الى انه بعد وفاة حشاد، ورغم الصعوبات التي مرّ بها النشاط النقابي نتيجة سياسة القمع المتبعة من قبل سلطات الحماية، لم يقع التخلي عن هذه المبادىء. إذ حرص قادة الاتحاد على تدعيم العلاقات مع نقابات المغرب العربي، خاصة في اطار الجامعة العالمية للنقابات الحرة. ففي اوائل ١٩٥٣ تحصلوا على منحة من هذه المنظمة العالمية مكنتهم من إعداد دروس باللغة العربية حولى تنظيم النقابات وادارتها(١٧). وحضر

---

(١٤) الصباح، ٣/ ٥/ ١٩٥١.

(١٥) الندوة، (٥ كانون الاول/ ديسمبر ١٩٥٢).

(١٦) مقابلة مراسل وكالة روتس في باريس لحشاد، وقد نشرت بعض مقتطفاته في: الصباح، ٥/ ١٢/ ١٩٥١.

(١٧) انـظر: (مجلة ناطقة باسم الجامعة العالمية للنقابات الحرة).
Monde du travail libre, no. 32 (février 1953).

هذه الدروس من ١٢ الى ١٧ ايلول/ سبتمبر ١٩٥٣، ٢٣ نقابياً تونسياً، ١٠ من ليبيا. واوصت اللائحة المتعلقة بالتكوين النقابي التي اعدها المؤتمر الوطني للاتحاد المنعقد في تموز/ يوليو ١٩٥٤ بتكثيف الجهود لتشريك اكبر عدد ممكن من عمال الجزائر والمغرب الاقصى وليبيا في هذا النوع من الدروس.

من جهة اخرى آلت جهود الاتحاد الى اجبار المؤتمر الثالث للجامعة العالمية للنقابات الحرة على الموافقة على تقديم شكاوى الى المجلس الاقتصادي والاجتماعي ضد التعدي على الحريات النقابية في تونس والمغرب الاقصى(١٨).

ونلاحظ ايضاً في هذا المجال ان اللائحة حول العلاقات مع المنظمات الاجنبية المنبثقة عن مؤتمر الاتحاد الخامس المنعقد في تموز / يوليو ١٩٥٤ اوصت الهيئة الادارية بالسعي الى تكوين منظمة جهوية في صلب الجامعة العالمية للنقابات الحرة (C.I.S.L.) تضم تونس والجزائر والمغرب الاقصى وليبيا.

يبدو لنا من خلال هذه العينات من مواقف الاتحاد قبل الاستقلال انه يمكننا القول بوجود بُعد مغربي للوعي القومي لدى عدد من قادة المنظمة العمالية التونسية. وقد اخذ هذا البعد اهمية خاصة سنة استقلال البلاد (١٩٥٦) بمناسبة انعقاد المؤتمر القومي السادس للاتحاد بين ٢٠ و٢٣ ايلول/ سبتمبر الذي زينت خلاله المنصة بأعلام الجزائر والمغرب الاقصى وتونس. وتعرض الكاتب العام للاتحاد احمد بن صالح في خطابه الافتتاحي الى ما سماه «ثورتنا الموحدة من المغرب الاقصى الى ليبيا».

كما أوصت لائحة السياسة العامة التي اعدها المؤتمر الهيئة الادارية المنتخبة بمواصلة بذل ما في وسعها لتوحيد العمل والمنظمات العمالية في شمال افريقيا، وخصصت فقرة في اللائحة الاقتصادية للتضامن الاقتصادي الشمال افريقي طالب فيه المؤتمر بإعداد مخطط نمو اقتصادي واجتماعي على مستوى جميع بلدان المغرب العربي. ووقعت الاشارة الى «وطننا العزيز تونس» و«وطننا الاكبر المغرب»(١٩).

وهناك ظاهرة بارزة خلال السنوات الاولى لاستقلال تونس تتمثل في الاعتناء الكبير الذي اولاه الاتحاد الى قضية تحرير الجزائر التي تعرّض لها احد تقارير المؤتمر السادس تحت عنوان: «الجزائر- افريقيا» بهذه الجمل المعبرة: «كفاح الجزائر هو كفاحنا القومي، وكفاح شعوب شمال افريقيا هو كفاحنا القومي. وانتم على علم من موقف الشعب التونسي بأسره وموقف

(١٨) *Monde du travail libre*, no. 37-38 (juillet-août 1953).

(١٩) انظر: الكتيب الذي اعد بمناسبة المؤتمر القومي للاتحاد العام التونسي للشغل، ٦، ٢٠ - ٢٣ ايلول/ سبتمبر ١٩٥٦، ص ١٥.

الاتحاد من ضمنه إزاء كفاح الجزائر الباسلة، فالتأييد مطلق وهو يومي، منتشر في جميع الميادين في الداخل والخارج. وقد حققنا بالخصوص لكفاح الجزائر مناصرة الجامعة العالمية للنقابات الحرة بأن عَمِلْنا على ان يصبح الاتحاد الجزائري للشغل عضواً بها. [...] وهكذا يسير شمال افريقيا وشعوبه في وحدة كاملة نحو الحرية والعدل والرفاهية والمجد».

ونجد ضمن لوائح المؤتمر لائحة خاصة بالقضية الجزائرية حيّا فيها المؤتمرون ميلاد الاتحاد العام للعمال الجزائريين وقبوله من طرف الجامعة العالمية للنقابات الحرة، كما حيّوا تكوين جامعة نقابات شمال افريقيا وهي الجامعة التي وقع الاعلان عن تكوينها ببيان مشترك صدر في بروكسل يوم ٥ تموز/ يوليو ١٩٥٦ عن ممثلي اتحادات تونس والجزائر والمغرب الاقصى.

من جهة اخرى يذكر محمد البجاوي في كتابه **حقائق حول الثورة الجزائرية** ان المناضل النقابي الجزائري احمد طالب حضر ضمن الوفد التونسي مؤتمر الجامعة العالمية للنقابات الحرة الذي تقرر خلاله قبول عضوية الاتحاد العام للعمال الجزائريين(٢٠). كما يشير الكاتب نفسه الى اشراف النقابي التونسي احمد التليلي على عملية تمرير كمية من الاسلحة موجهة الى الثورة الجزائرية عبر التراب التونسي في شاحنات للحرس الوطني التونسي. لا شك ان هذه العملية الاخيرة تمت بموافقة السلطات السياسية التونسية، لكن ذلك لا يمنعنا من اعتبار تحمّل الزعيم النقابي التونسي هذه المسؤولية دليلاً آخر على الاهتمام الخاص الذي يوليه قادة الاتحاد لحركة التحرر الوطني في الجزائر.

لقد شهدت الساحة الشمال افريقية بعد استقلال تونس والمغرب الاقصى تحولاً في الاوضاع النقابية والسياسية انجَرّ عنه تقلص نفوذ القيادة النقابية التي اصبحت ترضخ للسلطات السياسية داخل هذه البلدان. وهكذا يمكننا الحديث عن بداية عهد جديد يتسم بوجود بون شاسع بين الشعارات والتصريحات من جهة، والواقع من جهة اخرى. فخلال اللقاء بين نقابات المغرب العربي الذي التأم في ٨ ثم في ٢٠ آذار/ مارس ١٩٥٧ اكد من جديد النواب النقابيون على رغبتهم في الوحدة النقابية، لكن واقع التجزئة السياسية سيفرض نفسه حتى على المستوى النقابي.

لقد بقي اهتمام الاتحاد منصباً على مساندة نضال الشعب الجزائري، الشيء الذي سيعطي حرارة خاصة للتضامن المغربي حتى استقلال الجزائر. فخلال المؤتمر القومي

---

(٢٠) Mohamed Lebjaoui, *Vérités sur la révolution algérienne* (Paris: Gallimard, 1970), pp. 36-37.

الثامن للاتحاد المنعقد في ١ ـ ٢ ـ ٣ نيسان/ ابريل ١٩٦٠ نلاحظ اهمية التمثيل المغربي اذ حضر هذا المؤتمر خمسة ممثلين عن النقابات الجزائرية واربعة عن نقابات المغرب الاقصى. وتصدرت اللائحة الخاصة بالجزائر في العدد الخاص لمجلة «الشعب» (الناطقة بلسان منظمة الشغيلة التونسية) الذي اعد بهذه المناسبة كل اللوائح الاخرى بما فيها اللائحة العامة. وجاء في هذه اللائحة العامة:

«إن المؤتمر الثامن للاتحاد (. . .):

ـ يؤكد المساعي المبذولة لتحقيق وحدة المغرب العربي [. . .].

ـ يؤكد عزم الاتحاد العام التونسي للشغل على المساهمة في بناء حركة عمالية بشمال افريقيا. .»[٢١].

وصرّح احمد التليلي الكاتب العام للاتحاد خلال الخطاب الافتتاحي لهذا المؤتمر: «لم يزل مسيّرو الاتحاد يساهمون في توحيد جميع القوى التقدمية في المغرب الكبير الذي يتوقف توحيده على تحرير جزائرنا المكافحة كفاح الابطال. . .»[٢٢].

ثم اعلن احمد التليلي في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٢ لمجلة «العامل الجزائري» انه سينشأ قريباً كونفدرالية مغربية للشغل[٢٣]، وأضاف في كانون الثاني/ يناير ١٩٦٣ خلال حديث مع جريدة «العمل»: «اننا عقدنا يوم ٢ تشرين الثاني/ نوفمبر اجتماعاً في عاصمة الجزائر، حاولنا اثناءه تحديد السير نحو جامعة مغربية للشغل، تندمج فيها كل المكاتب المركزية الموجودة، وخطونا خطوة اكبر من هذه فوضعنا روزنامة العمل للوصول الى هذا الهدف وحددنا يوم ٢١/ ١٢/ ١٩٦٢ لانعقاد اجتماع لشبه مجلس كونفدرالي يضم قادة المكاتب المركزية للحركات النقابية الثلاث. لكن نأسف لأننا لم نتمكن من عقد هذا الاجتماع (. . .) ان الوحدة النقابية ستكون طبيعية حقاً وستشكل عاملاً يعجل بتوحيد جموع الاقطار المغربية. . .»[٢٤].

كما جاء في كلمة الاتحاد في المؤتمر القومي الثالث للاتحاد المغربي للشغل التي القاها عضو المكتب التنفيذي عبد العزيز بوراوي في ٥ كانون الثاني/ يناير ١٩٦٣ ما يلي: «تجمع بيننا لغة واحدة ودين واحد ومغرب كبير واحد؛ وهذا وحده كافٍ لاقامة الدليل، إن لزم ذلك، على الوحدة الكاملة التي نعمل على تدعيم اركانها وجعلها حقيقة ملموسة ظاهرة للعيان (. . .). لقد ناضلنا ضد استعمار واحد ومن اجل اهداف واحدة في كنف وحدة قومية شاملة وانتصرنا انتصاراً واحداً

---

(٢١) الشعب، السنة ٢، العدد ١٢ (ايار/ مايو ١٩٦٠)، ص ٢٢ ـ ٢٣.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٧.

(٢٣) *La Presse*, 11/ 11/ 1962.

(٢٤) العمل، ١٦/ ١/ ١٩٦٣.

والحمد لله (. . .). فاليوم وقد تخلصنا من الحكم الاجنبي في ليبيا وتونس والمغرب والجزائر وجب علينا تجسيم الوحدة النقابية التي قطعت اشواطاً تذكر بعد تكوين لجنة قارة تضم المنظمات النقابية الاربع وحصول الميثاق التاريخي الذي تم بينها في اوائل تشرين الثاني / نوفمبر الماضي. ان توحيد الصفوف تحت راية مؤسسة نقابية نظامية في شمال افريقيا اصبح امراً ضرورياً حتى تكون الخطوة التمهيدية لوحدة اشمل بين شعوبها في جميع الميادين على اساس الوحدة القائمة والمصالح المشتركة.

يحيا الاتحاد المغربي للشغل

تحيا وحدة الشمال الافريقي. .»(٢٥).

وصرّح الحبيب عاشور بإسم الاتحاد في مؤتمر العمال الجزائريين، يوم ١٧ كانون الثاني / يناير ١٩٦٣ خلال الخطاب الذي القاه مباشرة بعد كلمة الرئيس الجزائري احمد بن بلة امام المؤتمرين:

«ان استقلال الجزائر بعد تحرر اقطار المغرب العربي الكبير الاخرى يفتح سبلاً جديدة امام مغربنا اذ لنا اهداف تعز علينا كثيراً. ففي الميدان النقابي يجب ان نحقق توحيد الحركات النقابية لشمال افريقيا، وفي خصوص هذه الوحدة يكفي ان نلتزم بالاتفاق المبرم بين الهيئات النقابية المركزية الثلاث في عاصمة الجزائر إذ ان هذا الاتفاق رسم برنامج الوحدة. حقاً ان الطريق التي سنسلكها لن تكون خالية من الصعوبات، بيد ان اقتناعنا المشترك ووفاءنا الى شهدائنا عيست ايدير وفرحات حشاد وغيرهما سيكون بمثابة حافز يسمح لنا بالتغلب على كل العقبات. [وأضاف] . . . انه يمكن ان اؤكد لكم ان منظمتي ستقوم بكل ما في وسعها وستقدم بثمرة تجربتها لتحقيق وحدة نقابات المغرب في اقرب الآجال»(٢٦).

ان زمام الامور بعد الاستقلال اصبح يتجاوز القيادات النقابية اذ صارت الاختيارات الاساسية رهينة موافقة السلطات السياسية.

اما بعد أحداث كانون الثاني / يناير ١٩٧٨ التي شهدتها البلاد التونسية والتي حظيت على اثرها القيادة الشرعية للاتحاد العام التونسي للشغل بمساندة نقابات المغرب العربي الاخرى فقد انقطعت العلاقات مع القيادة «المنصبة» في تونس بعض السنوات. ثم بعد رجوع القيادة الشرعية على رأس الاتحاد، وخاصة بعد تراجع السلطات في قرارها القاضي بمنع الحبيب عاشور من الرجوع الى العمل النقابي عرفت هذه العلاقات تحسناً ملحوظاً وتعددت الاتصالات سنة ١٩٨٤ بغية تكوين كونفدرالية مغربية للشغل رغم التوتر في العلاقات الجزائرية ـ المغربية.

---

(٢٥) نشرت هذه الكلمة في: العمل، ٩/ ١/ ١٩٦٣.
(٢٦) الصباح، ١٨/ ١/ ١٩٦٣.

هكذا يمكن ان نقول ان التضامن بين النقابيين في المغرب العربي خلال اوقات الشدة والخلافات بين الانظمة السياسية لم يضمحل، وإن عرف بعض الفتور. ويبدو ان الاجراء المنضوين تحت لواء الاتحاد العام التونسي للشغل من اكثر الشرائح الاجتماعية الاخرى للمجتمع التونسي تعلقاً بفكرة المغرب العربي. ومن البديهي ان هذا التعلق بالتضامن والايمان بوحدة المصير في اطار المغرب لا يتناقضان، بل هما متصلان اتصالاً متيناً بالاحساس بالانتماء العربي الذي سنتعرض اليه في القسم الاخير من هذه الدراسة.

ثالثاً: الاحساس بالانتماء العربي

عَنْوَنَّا هذا القسم الاحساس وليس الوعي القومي العربي نظراً لانعدام دلائل ثابتة تفيد ايمان اغلب القادة النقابيين بفكرة القومية العربية، رغم ان هناك تأكيداً اجماعياً عندهم على الانتماء العربي. ولقد اكتفينا بجمع معلومات يمكن اعتبار بعضها اشارات الى بوادر وعي قومي واخرى تشير الى حدود هذا الوعي.

اننا لا نضيف جديداً اذا قلنا بأن من خاصيات حركات التحرر العربية الشعور العميق لدى قادتها بالانتماء الى الحضارة العربية الاسلامية. ويمكن اعتبار اختيار الرمز التصويري الذي نجده على اول بطاقة انخراط لجامعة عموم العملة التونسية سنة ١٩٢٤ مؤشراً على ذلك. إذ يمثل هذا الرمز عاملاً يلبس برنساً، وهو اللباس التقليدي(٢٧).

لا شك ان هذا الاحساس العربي يفسر تحول محمد علي الحامي بعد نفيه سنة ١٩٢٥ الى عدد من الاقطار العربية. لقد حاول الالتحاق «بالريف» المغربي. ثم بعد طرده من قبل السلطات الاستعمارية في طنجة التحق بالقاهرة، وبعدها بالحجاز.

وإن لقي التضامن العربي بعض الفتور، كما لاحظنا ذلك بالنسبة الى فكرة التضامن المغربي في الجزء الثاني من دراستنا هذه، خلال التجربة النقابية الثانية (١٩٣٧ - ١٩٣٨). فقد عوّل التونسيون كثيراً على الشرق العربي بعد الحرب العالمية الثانية وخاصة إثر تكوين جامعة الدول العربية. ففي آذار/ مارس ١٩٤٥ ساعد الحبيب عاشور احد القادة البارزين لاتحاد النقابات المستقلة للجنوب الحبيب بورقيبة على الخروج خلسة من البلاد التونسية والالتحاق بالقاهرة حيث يوجد مقر الجامعة العربية.

وعندما تأسس الاتحاد العام التونسي للشغل كان إحساس كاتبه العام بالتضامن العربي قوياً. فقد صرّح حشاد في خطاب له خلال سنة ١٩٤٦: «لقد طلبنا انخراطنا كعضو

(٢٧) توجد صورة لهذه البطاقة في: الحداد، العمال التونسيون وظهور الحركة النقابية، ص ١٤٥.

عامل له مكانته في المنظمة العالمية للعملة، وتساندنا وتؤيدنا في مطلبنا شعوب عربية شقيقة»(٢٨).

وساهم فرحات حشاد في الاحتفالات بمناسبة الذكرى الثانية لتأسيس الجامعة العربية في آذار/ مارس ١٩٤٧ بمحاضرة عنوانها: «النهضة الاجتماعية في العالم العربي»، ألقاها في دار الاتحاد العام التونسي للشغل وقد صدر تلخيص لهذه المحاضرة في جريدة «النهضة» يمكن اعتباره رغم ما قاساه من الرقابة الاستعمارية وثيقة نادرة إذ جاء فيه:

«استهل محاضرته بذكر الاحتفالات التي يقوم بها الآن العالم العربي كله احتفاءً بذكرى تأسيس (رقابة) مستعرضاً حالة الامم العربية قبل تأسيس الجامعة، وما فكرت الجامعة في القيام به، وعلى الاخص حالة العملة والحركة النقابية في الشعوب العربية قبل استقلالها وبعده. ثم تعرض الى الحركة النقابية في الجزائر وسيطرة الاحزاب السياسية الاجنبية عليها وفي المغرب وفي طرابلس (رقابة). واعطى بسطة مستفيضة في الحركة النقابية في تونس من عهد محمد علي الى اليوم وما يجب ان يفكر فيه النقابيون من تأسيس جامعة عربية للعملة، وفي العمل على ربط الصلة بين الاقطار العربية (رقابة). ان الاتحاد العام جعل في مقدمة برامجه تحقيق وحدة العمال في الشمال الافريقي قاطبة ثم ربط الصلة بين الاقطار العربية لتكوين جامعة العملة العربية (رقابة). . »(٢٩).

هكذا يتضح ان هنالك في ذهن حشاد علاقة بين النضال على الساحة المغربية والبعد العربي. كما نلاحظ شدة الرقابة الاستعمارية تجاه كل ما له علاقة بجامعة الدول العربية مما يفسّر قلة الوثائق في هذا الموضوع. ويبدو ان التحركات على المستوى العربي كانت تزعج السلطات الاستعمارية الفرنسية، إذ رفضت مثلاً إعطاء تأشيرة خروج لفرحات حشاد عندما اراد في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٥٠ المشاركة في «المؤتمر الاجتماعي للشرق الاوسط» الذي نظم في القاهرة تحت اشراف منظمة الامم المتحدة.

إن البعد العربي للحركة النقابية التونسية تمثّل في تعلق النقابيين بانتمائهم للحضارة العربية الاسلامية ودفاعهم عن اللغة العربية. فمواقف الاتحاد من هذه القضايا واضحة منذ تأسيسه سنة ١٩٤٦. لقد وضع ضمن شروطه الاساسية الكفيلة بتوحيد الحركة النقابية خلال مفاوضته مع فرع الجامعة العامة للعمل (C.G.T.) الفرنسية في تونس استعمال اللغة العربية، كما طالب الاتحاد باشتراط اللغة العربية في جميع المناظرات حتى تكون اللغة الرسمية الوحيدة في جميع الدواوين الحكومية. واعتبر هذه

---

(٢٨) انظر نص خطاب حشاد خلال الاجتماع الذي انعقد في المسرح البلدي يوم ٢٨ نيسان/ ابريل ١٩٤٨، في جريدة: النهضة، ٢٩/ ٤/ ١٩٤٦.

(٢٩) النهضة، ٢٣/ ٣/ ١٩٤٧، وقد اعيد نشر هذا الملخص في عدد خاص لجريدة الشعب صدر بمناسبة ذكرى اغتيال فرحات حشاد بعنوان: «الزعيم فرحات حشاد في عيد العروبة،» (١٩٥٩).

القضية مصيرية اذ جاء في التقرير في مشاكل الثقافة والتعليم الذي قدم للمؤتمر الوطني الرابع (١٩٥١) ما يلي :

«للوصـول بالشعب التونسي الى استقلاله الداخلي، على الحكومة التونسية ان تبدأ اولاً بأول مقومات هذا الاستقلال بردّ الصبغة التونسية للادارات التونسية، ولن يكون ذلك الّا متى اصبح جميع موظفي الحكومة تونسيين، ولغة الادارة اللغة العربية» (ص ٦٤).

وقـامت الجـامعـة القـومية للتعليم التـابعـة للاتحاد في هذا المجال بعمل كبير ومتواصل. وأعدّت منذ ١٩٤٨ تقريراً مستفيضاً، اكدت فيه على ضرورة تحوير التعليم وتعـريب الكثير منـه. وتبنى الاتحـاد العام كل مواقفها، وخصص خلال مؤتمر ١٩٥١ صفحات عديدة من التقرير لمشاكل الثقافة والتعليم، وتحدث عن «تحوير التعليم والسير به الى التعريب». ووقعت الاشارة فيها الى انه اعتمد عند إعداد هذا البرنامج «على حقائق واقعية ملموسة، منها: ان ماضي الامة التونسية وحاضرها ومستقبلها متصل اتصالاً متيناً بالعالم العربي الاسلامي، وبحضارته الاسلامية ديناً، والعربية لغة؛ فكل تعليم مبني على غير هذا الاساس انما هو محاولة معاكسة للواقـع تؤول الـى الخيبة كمحاولـة، والى قتل الامكانيات العقلية والنفسية كتعليم. ثم ان المبدأ الثاني الذي يقوم عليه برنامجنا هو إرادة الامة التونسية والعالم العربي عامة، المتعلقة بمسايرة امم الدنيا في التقدم العلمي والصناعي، وتجديد ما ضعف من قواها المادية والخلقية»(ص ٥٧).

يبدو من خلال هذه المقتطفات ان البعد العربي لا ينحصر في التعلق باللغة العربية وبالحضارة العربية الاسلامية، بل يتجاوز ذلك إذ يعتبر قادة الاتحاد من واجبهم المساهمة في تغيير الاوضـاع ليس على السـاحـة المغـربية فقط، وانما ايضاً على كامل التراب العربي. ويؤيد هذا القول ما جاء في التقرير حول العلاقات مع المنظمات الاجنبية الذي وقّعت عليه المصادقة خلال المؤتمر الوطني الرابع حيث جاء فيه: «فليكن رائدنا تعزيز العمل للاعانة على تحقيق انتصار جانب الرقي الاجتماعي في النهاية في البلاد العربية وفي العالم» (ص ٤٥).

وعندما اثيرت خلال هذا المؤتمر مسألة مشاركة الاتحاد في «المؤتمر الاجتماعي للشرق الاوسط»، وقع تأييدها بلا تحفظ اعتباراً للارتباط الكامل بالاقطار العربية من الناحية التاريخية، الثقافية والاجتماعية. كما وقع التعبير عن رغبة المؤتمرين في جعل الحلول المفيدة المنبثقة عنه ثمرة عمل عربي مشترك[٣٠].

وبعد انضمام الاتحاد الى الجامعة العالمية للنقابات الحرة (C.I.S.L) سنة ١٩٥١

(٣٠) النص الفرنسي لتقرير المؤتمر الوطني للاتحاد العام التونسي للشغل حول العلاقات مع المنظمات الاجنبية، المصدر نفسه، ص ٩١.

حاول قادته تدعيم علاقاته مع المنظمات العمالية العربية مستغلين هذا الاطار الذي تمثله الجامعة العالمية للنقابات الحرة. وحرص النقابيون التونسيون على حث هذه الجامعة العالمية على الاهتمام بالقضايا العربية. فصدر لأحمد بن صالح في ايار/ مايو ١٩٥٣ مقال في المجلة الناطقة باسم الجامعة العالمية للنقابات الحرة (وهو آنذاك ممثل الاتحاد في هذه المنظمة) حول الحركة النقابية في الشرق الاوسط(٣١). كما اخذ النوري البودالي سنة ١٩٥٤ «يجوب البلدان العربية كمبعوث للجامعة العالمية للنقابات الحرة»(٣٢).

لكن نظراً للصعوبات الناتجة عن عدة عوامل من بينها الخلاف في الاختيارات على المستوى العالمي إذ اختارت بعض النقابات العربية المشرقية الانضمام للجامعة النقابية العالمية (F.S.M.) التي كان يسيطر عليها الشيوعيون، وكذلك نظراً، لضعف اغلب النقابات المشرقية وعجزها عن تجاوز الخلافات بين الانظمة السياسية القائمة بعد الاستقلال، ضعف الامل في الوصول الى توحيد كل الجهود في مستقبل قريب. وان بقي التركيز كما رأينا ذلك آنفاً على ضرورة تدعيم العمل العمالي في المغرب العربي (بما في ذلك ليبيا) فقد اصبح الغموض يكتنف الاختيارات الاخرى. لقد صرّح احمد بن صالح الكاتب العام للاتحاد خلال مؤتمر صفاقس للحزب الدستوري الجديد المنعقد في شهر تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٥٥: «لا يمكن لتونس ان تنسى مستقبلها في شمال افريقيا اولاً، وبالذات، وان مستقبلها في افريقيا ثانياً، وان مستقبلها في البحر الابيض المتوسط ثالثاً. كل ذلك على قاعدة حضارتنا العربية الاسلامية»(٣٣).

هكذا اذن، فبعد ان كان حشاد يعتبر ان تكوين جامعة نقابية عربية هدف يأتي مباشرة بعد تكوين جامعة شمال افريقية اصبح النقابيون سنة ١٩٥٦، وخاصة الكاتب العام للاتحاد بن صالح، يفكرون في آفاق اخرى تأتي بعد البعد المغربي. على انه لم يحصل نسيان التركيز على الانتماء الحضاري في كل الحالات. يبدو لنا آنذاك وكأن الايمان الراسخ بالمصير العربي المشترك الذي وجدناه في عهد حشاد قد بدأ يمر بمرحلة تذبذب نتيجة اوضاع يتصل بعضها بالتغييرات التي عرفتها الساحة السياسية العربية.

لقد اعتبر النقابيون التونسيون العدوان الاستعماري الثلاثي على مصر سنة ١٩٥٦ اعتداءً عليهم. وأعلن احمد بن صالح عن تضامن النقابيين التونسيين مع مصر وتأييدهم

---

(٣١) «Regards sur le mouvement syndical au Moyen-Orient,» *Monde du travail libre*, no. 35 (mai 1953).

(٣٢) *Monde du travail libre*, no. 54 (décembre 1954).

(٣٣) انظر: التقرير الادبي للمؤتمر القومي للاتحاد العام التونسي للشغل، ٦، ٢٠ - ٢٣ ايلول/ سبتمبر ١٩٥٦، ص ٦٩.

لتأميم قناة السويس. إلا ان الواضح هو تبني القيادات النقابية للخلافات القائمة بين الانظمة السياسية. ولا شك ان مساندة قيادة الاتحاد لبورقيبة ضد صالح بن يوسف منذ سنة ١٩٥٥ انجرّ عنها كثير من التحدّي تجاه بعض الانظمة المشرقية وبعض الشعارات الوحدوية العربية.

علاوة على ذلك فإن مشاركة العديد من النقابيين في تشييد الدولة التونسية بوصفهم مناضلين سياسيين وخاصة بصفتهم موظفين في مختلف اجهزة الدولة قد ساهم في جعل بعضهم يتحمس للفكر القطري السائد في البلاد.

من ناحية اخرى فقد تمكّن الحزب الدستوري بسرعة بعد توليه دفة الحكم من الحد من استقلالية منظمة الشغيلة التونسية مما جعل بعض القادة النقابيين يعبرون عن مواقف رسمية هي قبل كل شيء مواقف حكومية. وإن بقي شعار توحيد نقابات بلدان المغرب العربي الاربعة في الصدارة، فقد قل نسبياً التعرّض للانتماء العربي، وغاب الحديث عن توحيد النقابات العربية في لوائح المؤتمرات النقابية التي انعقدت خلال السنوات الاولى من الاستقلال. ومن اهم الشعارات التي وقع التركيز عليها خلال المؤتمر الثامن (نيسان/ ابريل ١٩٦٠)، نجد: «الوحدة النقابية المغربية تساعد على تشييد الوحدة النقابية الافريقية». كما رفع المؤتمر الوطني التاسع (آذار/ مارس ١٩٦٣): شعار: «وحدة مغربية وتعاون افريقي». بينما خصّصت فقرة من اللائحة السياسية العامة للمؤتمر الحادي عشر المنعقد في آب/ اغسطس ١٩٦٩ للحديث عن «تونس المتوسطية».

نلاحظ ايضاً ضعف تمثيل المشرق العربي في مؤتمرات الاتحاد آنذاك، اذ انحصر هذا التمثيل في سوريا وفي لبنان خلال المؤتمر الثامن (١٩٦٠). وبعد الخطاب الشهير لرئيس الجمهورية التونسية في أريحا سنة ١٩٦٥ حول القضية الفلسطينية، تأزمت اكثر فأكثر العلاقات بين الاتحاد الذي كان يقوده البشير بلاغة، والنقابات العربية المشرقية.

وعلى الرغم من ذلك لم يهمل الاتحاد القضية الفلسطينية، اذ تعرض اليها خلال مختلف مؤتمراته. واخذ هذا الاهتمام اهمية خاصة خلال المؤتمر الحادي عشر (آب/ اغسطس ١٩٦٩). فقد خصصت لائحة السياسة العامة المنبثقة عنه فقرات للحديث عن نضال الشعب الفلسطيني. وذلك قبل التعرض الى حركات التحرر الافريقية. كما اعدّ المؤتمر نفسه لائحة تضامن مع الشعب الفلسطيني وحركات التحرر الوطنية الافريقية، حيّا فيها نضال منظمة التحرير الفلسطينية، التي اعتبرها الممثل الوحيد للشعب الفلسطيني. وعندما اخذ الكلمة ممثل الاتحاد العام لعمال فلسطين وقف كل الحاضرين وهم يهتفون مدة خمس دقائق ثم انشدوا نشيد الثورة.

وبعد اقل من سنة في ٣٠ ايار/ مايو ١٩٧٠ انعقد المؤتمر الثاني عشر الخارق

للعادة الذي سجل عودة الحبيب عاشور لقيادة الاتحاد، وأعلن بقوة عن تأييد منظمة الشغيلة التونسية للثورة الفلسطينية. إذ عبّرت اللائحة العامة النابعة عنه عن المساندة اللامشروطة للقضية الفلسطينية. وبعث المؤتمرون برقية الى اتحاد عمال فلسطين.

أمّا المؤتمر الثالث عشر المنعقد في شهر آذار/ مارس ١٩٧٣، فقد تميّز بأهمية التمثيل العربي، إذ نجد بين الحاضرين الكاتب العام لاتحاد العمال العرب، والمدير العام للمنظمة العربية للعمل، والكاتب العام لنقابات عمّال فلسطين. . . وأوصت لائحته السياسية اولاً بتدعيم العلاقات الاخوية الموجودة بين المنظمات النقابية للمغرب العربي، وثانياً بمواصلة الجهود وتكثيف الاتصالات مع منظمات «الدول العربية الشقيقة»، وثالثاً بمواصلة تعريف الرأي العام العالمي بالقضية الفلسطينية، ودعم المقاومة الفلسطينية. كما طلبت اللائحة نفسها من الجامعة العالمية للنقابات الحرة (C.I.S.L) الدفاع عن حق الشعب الفلسطيني في الحرية.

وقد أعطى كذلك المؤتمر الرابع عشر المنعقد خلال شهر آذار/ مارس ١٩٧٧ اهمية كبيرة للقضية الفلسطينية حيث عبّرت احدى اللافتات المعلقة في قاعة المؤتمر عن الدعم النقابي لها، وكانت محور العديد من التدخلات. وقد سجل هذا المؤتمر ايضاً حضوراً عربياً مهماً، واخذ الكلمة ايضاً خلاله الكاتب العام لاتحاد العمال العرب والمدير العام للمنظمة العربية للعمل.

وبعد احداث كانون الثاني / يناير ١٩٧٨ الدامية والقاء القبض من قِبل السلطة على القيادة المنبثقة عن هذا المؤتمر، تحصلت هذه الاخيرة على مساندة المنظمات النقابية العربية. وقد ساهم ذلك مع عوامل اخرى في تعزيز النَّفَس العروبي داخل الاتحاد، خاصة عندما عادت القيادة الشرعية الى نشاطها العادي. فأصبح الاتحاد خير سند لاتحاد العمال الفلسطينيين، وبالتالي للثورة الفلسطينية، وقادته هذه المساندة المطلقة الى تجميد علاقاته مع الجامعة العالمية للنقابات الحرة (C.I.S.L) سنة ١٩٨٣ رغم المساعدة التي قدمتها هذه المنظمة العالمية للاتحاد في اوقات الشدة.

ويمكن اعتبار أعمال المؤتمر الوطني السادس عشر (١٥ ـ ٢١ كانون الاول/ ديسمبر ١٩٨٤) تتويجاً لهذا المسار. إذ وقع إعداد «تقرير حول العلاقات العربية والخارجية» جاءت فيه عبارة «وطن عربي» (ص ٥٣)، ويشير الى «تعيين الاتحاد العام ضمن اللجنة النقابية العربية التي أُوكل لها مسؤولية معالجة الازمة التي تردّى فيها الاتحاد الدولي لنقابات العمال العرب في اتجاه تجاوز الخلافات، وتدعيم روابط الاخوة، والتعاون داخله، ومشاركة عضو المكتب التنفيذي للاتحاد العام في اجتماع اللجنة في دمشق يوم ٢١ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٢» (ص ٥٥).

ويعلن التقرير نفسه «ان الاتحاد العام يتّجه اكثر فأكثر نحو توطيد الروابط مع المنظمات النقابية العربية والافريقية، ويولي اهمية مطلقة للقضية الفلسطينية، ولا يقبل المساومة بها بأي شكل من الاشكال» (ص ٥٥). ولا شك ان إحداث خطة امين عام مساعد مكلف بالعلاقات العربية، يهدف الى تدعيم هذا الاختيار الذي يبدو واضحاً حتى من خلال توجيه الدعوات الى الوفود الاجنبية لحضور اشغال المؤتمر. إذ لم تتم دعوة النقابات المصرية والامريكية نظراً لمواقفها المعادية للقضية الفلسطينية.

هكذا يبدو لنا بعد دراسة الوثائق الرسمية ان الاتحاد يتجه اكثر فأكثر نحو توطيد الروابط مع المنظمات النقابية العربية وفي مقدمتها المنظمات المغربية. وسيناقش قريباً مشروع قانون اساسي لجامعة نقابية مغربية اعده الاتحاد لعلّه سيسمح بتحقيق تتويج لمسار بدأ مع مؤسس الاتحاد فرحات حشاد. كما لاحظنا ان الأجراء المنظّمين لهذه المنظمة النقابية حريصون على «تجسيم وحدة العمال قبل قيام وحدة الحكومات» حسب تعبير الحبيب عاشور[٣٤].

ان هذا النضال لتوحيد المغرب العربي ارتبط بتوجه عربي إذا استثنينا الفترة المتمثلة في السنوات الاولى من الاستقلال التي توافق فترة غياب استقلال القرار النقابي عن الحزب الحاكم.

من ناحية اخرى، وان لم تمكننا الوثائق المتوفرة لدينا حالياً من التعمق اكثر في هذا الموضوع بالتطرق الى بعض المعطيات المحدودة التي تفيد وجود قطاعات عمالية اكثر تحمساً من القيادات للبعد العربي. فمثلاً خلال مؤتمر ايلول/ سبتمبر ١٩٥٦ عاب بعضهم على احمد بن صالح عدم مشاركة الاتحاد في مؤتمر العمال العرب المنعقد في آذار/ مارس ١٩٥٦ في دمشق.

---

(٣٤) انظر تصريح الحبيب عاشور بالجزائر في ايار/ مايو ١٩٨٣ في: تقرير المؤتمر القومي للاتحاد العام التونسي للشغل، ١٦، ١٥ ـ ٢١ كانون الاول/ ديسمبر ١٩٨٤ حول العلاقات الخارجية، ص ٦٧.

١٢ - الوعي القومي في الأوساط الجامعية في المغرب العربي: مثال تونس (*)

د. محمد لشوش (**)

اولاً: الاطار النظري والمنهجي

تحاول هذه الدراسة الميدانية الاجابة عن السؤال الجوهري التالي: هل يمكن الحديث عن «وعي قومي» بالنسبة لأقطار عربية خضعت للاستعمار الغربي، وخاصة الاستعمار الفرنسي، كالاقطار المغربية الثلاثة، والتي عرفت طوال مرحلة التحرر وما بعد الاستقلال، اي اثناء بناء الدولة الوطنية، ضروباً من الطروحات الوطنية الاقليمية المناهضة للتوجهات القومية وحصاراً لها يقوى ويضعف بحسب البلدان والفترات التاريخية وكذلك بحسب مد او تراجع القوى القومية المحلية والاقليمية؟

خلافاً لما هو شائع، فإن الفرضية التي اعتمدناها تعاكس تماماً ما يقال عن ضعف الاحساس القومي لدى المغاربة، بل ترى ان الوعي القومي بالمفهوم الواسع ما انفك يمثل احد العناصر الثابتة في مكونات الشخصية المغربية، وكذلك فإنهم لا يبخلون عن تعميق اهداف الامة العربية الاستراتيجية ومتابعتها بالتوضيح والنقد والتعديل.

وإذا كان الوعي القومي عبارة عن احساس قوي بالانتماء، وادراك جماعي للعناصر المشتركة بين مجموعة بشرية متجانسة ثقافياً وللتحديات التي تواجهها وتحول دون بناء هويتها وصوغ مشروعها السياسي والحضاري، فإننا نلمس معالم هذا المفهوم الاجرائي الواسع في مواقع واتجاهات المغاربة إزاء القضايا القومية الكبرى خصوصاً اذا كانوا من المثقفين والاكاديميين كما ستبينه هذه المحاولة.

(*) نشر هذا البحث في: المستقبل العربي، السنة ٨، العدد ٨٠ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٥)، ص ٢٢.

(**) استاذ مساعد، باحث في مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية ـ الجامعة التونسية.

فمن خلال بعض الدراسات المنشورة، واثناء المناقشات الاولية والمقابلات التي عقدناها داخل الاوساط الجامعية، حاولنا تفكيك هذا المفهوم الى وحدات تحليلية وبنود اجرائية في صيغة دليل مقابلة او استمارة مفتوحة. وكان المحور الاول هو **الانتماء** كمؤشر على ارتباط المثقف المغربي بالمجال الجغرافي والحضاري الذي يستقي منه مراجعه ويحدد مواقفه، وكيفية تنزيله لذلك المجال داخل دوائر الانتماء المختلفة من وطنه الصغير الى وطنه الاكبر مروراً بالوطن الكبير المجاور؛ كما اضيف اليه بند آخر عن التطورات النمطية التي يحملها عن الاقطار والشعب العربي في المشرق لاستجلاء مدى تغلغل النظرة المتمركزة حول الذات لدى المثقفين المغاربة او بعبارة سعد الدين ابراهيم «المسافة النفسية الاجتماعية» الموجودة بين ابناء الامة العربية[1]. ثم ختم المحور بسؤال مباشر عن قضية الوحدة المغربية كفكرة رائجة منذ الاربعينات لرصد مدى تفاعل الرأي العام الجامعي مع هذا التوجه، والتعرف على المبررات المناصرة او المناهضة للمحاولات التوحيدية الاقليمية.

اما المحور الثاني المهم فهو: مدى معرفة الجامعيين المغاربة **للتيارات والحركات والاحزاب الوحدوية**، لكون المعرفة جزء رئيسي في صوغ المواقف وبلورة الوعي، اي باعطائه مضامين وتشكلات واضحة، خصوصاً اذا كانت الحركات والاحزاب الوحدوية التي ظهرت في المشرق العربي كحزب البعث العربي والحركة الناصرية والاحزاب الماركسية والتيارات الدينية السياسية هي مدار التحليل، لأنها كانت وما تزال قوى اجتماعية وانساقاً فكريةً تتصارع وتحرك الواقع العربي دون ان تمسك احدها زمام المبادرة او تكون لها الكلمة النهائية في تقرير مصير الامة العربية ككل.

وقد خصصنا الحديث ثالثاً عن قضايا **الوحدة العربية** لتبين اختيارات الجامعيين لأهم الاشكال السياسية والانماط الاقتصادية والابعاد الاجتماعية التي يطرحونها كحل بديل، ويرغبون في تحققها على ارض الواقع في دولة الوحدة المنشودة في الآجال التي يتوقعونها، بعد ان تعرفوا على كبريات المشاكل والعراقيل الداخلية والخارجية التي تعوق الامة العربية عن التحرر والوحدة. كما اردفنا ذلك بسؤال عن القوى والبنى السياسية والاجتماعية القادرة على تأصيل المشروع الوحدوي في الواقع العياني.

وكانت **القضية الفلسطينية** المحور الرابع لاستجلاء اهتمام الجامعيين بالصراع العربي - الاسرائيلي في بعده التاريخي والسياسي، وفي آفاق حله ضمن استراتيجية قومية

---

(١) سعد الدين ابراهيم، **اتجاهات الرأي العام نحو مسألة الوحدة: دراسة ميدانية**، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨١)، ص ٤٥.

او فلسطينية يرتضيها الجامعيون انفسهم كمساهمة في إثراء حركة التحرير الوطني والقومي.

واخيراً مدى وعي الجامعي في المغرب بخطورة القضية اللغوية التي تعبر في نهاية التحليل عن مقوم اساسي في شخصية الامة. فالتعريب كمشروع ثقافي غير مكتمل، بل مؤجل دوماً وهو عنصر كاشف لارتباط او عدم ارتباط المثقف المغربي بشخصيته الثقافية ونضاله من اجل بناء الهوية الثقافية المتميزة وضرب الهيمنة والتبعية الثقافية للغرب.

وفي النهاية طرح سؤال مفتوح عن مصير الوطن العربي الى حدود عام ٢٠٠٠ لتبين قدرة الجامعيين على استشراف الآفاق انطلاقاً من فرضيات اسقاطية واعتماداً على سيناريوهات محتملة تستقي مصادرها من واقع القوى والتشكيلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الحالية، وفي آفاق تطورها، خدمة او تنازلاً عن المشروع الوحدوي والتنمية الحضارية الشاملة.

اما العينة فقد وقع الاختيار على الجامعة التونسية لتشابه، إن لم نقل تجانس، بعض المكونات والعوامل الرئيسية التي تسم بميسمها مختلف الاقطار المغربية - كما سنرى - وخاصة من حيث الازدواجية الثقافية والتوجه السياسي والحضاري ووجود التأثير الغربي في البنية الثقافية والاجتماعية.

ولما كانت العينة، التي تشمل بالاساس عناصر جامعية تنتمي لحقلي العلوم الانسانية والاجتماعية باعتبار ان هيئة التدريس العاملة في هذين الحقلين هي مبدئياً من حيث التكوين والاهتمام اقرب الى قضايا الامة العربية وخاصة المسألة القومية، صغيرة الحجم نظراً لضغوطات زمنية وبشرية(٢)، فسوف نعتمد في تحليل النتائج - وتلافياً لهذ النقص - على بعض المقابلات المعمقة والتحليل الكيفي المنتظم مدعوماً عند الحاجة بالبيانات المرقمة. لكن الجمهور المستجوب يمتاز مع ذلك بتمثيل جميع الاصناف والقطاعات العلمية والحساسيات الفكرية والفئات العمرية على النحو التالي:

الصنف	العدد	النسبة (٪)
استاذ + استاذ محاضر	١٠	٢٣
استاذ مساعد	٢٠	٤٧
مساعد	١٣	٣٠
المجموع	٤٣	١٠٠

(٢) تبين لنا اثناء اجراء المقابلات التي استغرقت طوال صيف ١٩٨٢ الى منتصف خريف السنة نفسها، ان مبدأ العينة الممثلة لا يمكن احترامه لصعوبة احترام الخطة ولتخلي بعض المستجوبين عن المواعيد المحددة.

اما تصنيف الجمهور المستجوب حسب القطاع، كمتغير دال في دراستنا، فإنه يتوزع على مجموعتين متقاربتين وقابلتين للتحليل والمقارنة الاحصائية كما يظهره الجدول التالي :

القطاع	العدد	النسبة (٪)
العلوم الانسانية	٢١	٥١
العلوم الاجتماعية	٢٢	٤٩
المجموع	٤٣	١٠٠

بقي توزيع العينة حسب متغير السن الذي يلعب دوراً مهماً في ابراز التباين ازاء بعض محاور الدراسة، فإنه ينقسم كالتالي :

السن	العدد	النسبة (٪)
٤٠ سنة فما فوق	١٩	٤٤
ما دون ٤٠ سنة	٢٤	٥٦
المجموع	٤٣	١٠٠

وقد حاولنا تبويب الدراسة وفق المحاور المشار اليها آنفاً مع ابراز ما لمسناه من تطور داخلي لتطورات ومواقف الجامعيين ازاء المسائل القومية، حيث هناك شبه تسلسل منطقي وربما جدلي بين التمركز حول الذات في البداية ثم بين الوعي للمسألة القومية وبين ادراك وتبني اشكال التوحيد السياسي ومضامين الوحدة والاختيار بينها وبين المسائل التي تتحرك في المجال القومي كالقضية الفلسطينية والقضية اللغوية بالاساس.

ثانياً: تحليل النتائج

١ ـ التمركز حول الذات

ان التساؤل المطروح، كما يبرز من البيانات، هو عن العوامل المتسببة في استمرار الرؤية المركزية في اقطار المغرب العربي، هل مرجع هذه الظاهرة الترسبات التاريخية والقوالب المتحجرة الى حد التنميط التي اعقبت مرحلة التحرر وبناء الدولة العصرية بحيث اصبح من الصعب قراءة التاريخ (تاريخ الامة) قراءة تتجاوز دوائر الانتماء الاقليمية الضيقة على النحو الذي يظهر لنا من اجابة بعض المثقفين اي الاكاديميين في تونس وربما في غيرها من الاقطار المغربية؟

فمهما كانت الدرجة العلمية او الاختصاص او السن، نرى اكثر من نصف الجامعيين في تونس يصرّح بكونه تونسياً بالدرجة الاولى (٥٣ بالمائة) ثم يأتي الانتماء العربي بدرجة اقل لا تتجاوز الخمس الا بقليل (٢٣ بالمائة)، بينما يصرح الخمس الباقي تقريباً بكونه مغربي الانتماء (١٩ بالمائة). فطغيان النظرة الاقليمية، ان صحت بسلامة طرح السؤال عنها، تدل على تغلغل الرؤية المتمركزة حول الذات خصوصاً مع التجزئة الاستعمارية الطويلة وظهور الدويلات التي اعقبت حركات التحرر الوطني وبروز الكيانات السلطوية الجديدة. ومما يلفت الانتباه، ان تجاوزنا المبررات التي تحاول ارجاع التميزات الى تواريخ قديمة بحثاً عن الخصوصيات وسعياً لاضفاء مشروعية تاريخية على التجزئة والانفصالات السياسية، هو هذا التبلور الجديد للانتماء الاقليمي وليد الدولة العصرية التي اصبحت لا تقل قيمة ـ كدائرة انتماء ـ عن الجنس والدين والتاريخ والثقافة.

ومن المعلوم ان النخبة السياسية، وبعض الشرائح من المثقفين الذين لهم نفس التكوين والتوجه الفكري، نشأت وترعرت في ظل الفكر الغربي، لكنها عوض ان تتأثر بالحركات القومية الاوروبية بمفهومها الواسع، نراها في الوقت نفسه الذي تلتجىء فيه للثقافة العربية الاسلامية كسلاح لمقاومة الذوبان[٣]، وهو اجماع ثقافي تتقاسمه مختلف التيارات الفكرية، لا تخفي تحفظاتها[٤] واحياناً كثيرة عداءها للتوجهات القومية التي تدعمت في المشرق العربي بعد الحرب العالمية الثانية وظهر لها اتباع وانصار في المغرب. واكثر من ذلك، فإنه مع السبعينات ظهرت حركة فكرية شجعتها الانظمة وانبرى لها صنف من المثقفين ينادون صراحة بالتونسة والجزأرة والمغربة بحكم مطالب آنية اقتصادية وتربوية ولكنها ثقافية بالاساس وايديولوجية بعد ذلك.

فليس من المستبعد في هذا المناخ العام الذي يحاول عزل هذه الاقطار عن محيطها القومي ان توجه كل المبررات المستمدة من التاريخ والمجتمع والثقافة في خدمة الانتماء الضيق وان يقع تشويه الانتماء الطبيعي لشعوب المغرب على النحو الذي يتجلى من النتائج الميدانية (انظر جدول رقم (١) و(٢)).

بعد ذلك كله، تصبح المؤسسات التربوية والثقافية اشبه بوكالات لترويج هذا

---

(٣) لمزيد من التفصيل، انظر: مجلة الفكر (تونس)، العدد ٩ (١٩٥٦)، ص ٢ ـ ٢٢، وهذا العدد خاص في استفتاء حول الثقافة في تونس.

(٤) وهي ظاهرة عامة نلمسها في اهم اقطار المغرب ما عدا ليبيا. فعلال الفاسي مثلاً، رغم انه عاش طويلاً في مصر، يركز في كتاباته على اولوية الاهتمام بالقضية الوطنية اي تحرير المغرب بالاساس. انظر: علال الفاسي، النقد الذاتي (القاهرة: المطبعة العالمية، ١٩٥٢).

جدول رقم (١)
دوائر الانتماء ومبرراتها حسب متغير القطاع
(نسبة مئوية)

المتغير / البدائل	العلوم الانسانية				العلوم الاجتماعية			
	تونسي	مغربي	عربي	مسلم	تونسي	مغربي	عربي	مسلم
١٠٠	٤٨	١٩	٢٩	٤	٥٩	١٨	١٨	٥
العامل الجغرافي	٣٩	١٣	١٨	صفر	٢٤	٢٧	١٨	صفر
العامل التاريخي	٢٢	٣٧	٢٧	صفر	١٥	٩	٢٧	صفر
الفضاء المدني والسياسي	١٧	صفر	١٠	صفر	٢٢	١٩	٩	صفر
العامل الثقافي والحضاري	١٧	٥٠	٤٥	٥٠	٢٤	٢٧	٣٦	١٠٠
الروابط والعلاقات الشخصية	صفر	صفر	صفر	٥٠	١٥	٩	٩	صبفر
عامل آخر	١٥	صفر	صفر	صفر	صفر	٩	صفر	صفر
المجمــوع	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠

جدول رقم (٢)
دوائر الانتماء ومبرراتها حسب متغير السن
(نسبة مئوية)

المتغير / البدائل	+ ٤٠ سنة				- ٤٠ سنة			
	تونسي	مغربي	عربي	مسلم	تونسي	مغربي	عربي	مسلم
١٠٠	٣٥	٢١	٢١	٥	٥٤	١٧	٢٥	٤
العامل الجغرافي	٣١	١١	٢٩	صفر	٢٨	٣٣	١٣	صفر
العامل التاريخي	٢١	٢٣	١٤	صفر	١٢	٢٣	٣١	صفر
الفضاء المدني والسياسي	١٤	١١	١٤	صفر	٢٥	١١	١٣	صفر
العامل الثقافي والحضاري	٢١	٤٤	٤٣	١٠٠	٢٢	٣٣	٣٨	٧٥
الروابط والعلاقات الشخصية	١٠	١١	صفر	صفر	٩	صفر	٥	صفر
عامل آخر	٣	صفر	صفر	صفر	٤	صفر	صفر	٢٥
المجمــوع	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠

التصور لتتخذ البرامج ادوات لبلورة الاهداف القطرية الضيقة وفي احسن الاحوال الاهداف المغربية ولكن بشيء من «الواقعية»[٥] و التحكم «المتبصر».

فمن المتوقع اذن ان تتجه الميول والاختيارات في الاساس نحو تفضيل الوحدة الاقليمية التدريجية كما بينه سعد الدين ابراهيم[٦]، وان يقتنع الجامعيون في تونس وفي بقية الاقطار المغربية بضرورة وحدة هذا الاقليم كمرحلة ممكنة ومعقولة لبناء الوحدة العربية الشاملة.

لكن ما يثير الانتباه في المبررات المقدمة للدفاع عن هذا التوجه ليس العوامل الموضوعية فقط كالتجانس الداخلي الجغرافي والحضاري وحتى المصالح الاقتصادية، وانما، وبصفة مثيرة للتساؤل، هذا التمييز في العقليات والبنى الفكرية التي يراها المغاربة كصفات وسلوكيات متعارضة تماماً مع اهل المشرق العربي (انظر جدول رقم (٣))، اقروا للمشارقة بالحفاظ على الصفات والمميزات العربية وبالتحمس للعروبة، فإنهم، رغم ذلك، ما فتئوا يعتقدون في تميزهم الفكري. فأغلبية الجامعيين في تونس يحتفظون لأهل المغرب بالعقلانية في التفكير، والتعامل المنطقي مع الاحداث والظواهر، والواقعية في مباشرة الوقائع، بينما يخصون المشارقة بالخطابة والعاطفية والتجريد الفكري حيناً او البراغماتية احياناً اخرى، وذلك قمة ما اسميناه بالتمركز حول الذات الذي يستقطب محاسن العالم ويحتكرها لنفسه باستعلاء وخيلاء[٧].

٢ ـ من التمركز حول الذات الى الوعي بالمسألة القومية

ليس من شك ان القوالب والتصورات المنمطة الناتجة عن مسبقات ورواسب مختزنة تتهاوى شيئاً فشيئاً بالاحتكاك الموضوعي، بل تنزاح تدريجياً، وربما بصفة جذرية بمجرد المعرفة الدقيقة التي تتجاوز الذات الى الموضوع. فحينما تطرح القضايا الجوهرية التي تواجه الوطن العربي ككل تتزحزح القوالب الكاشفة عن الاخاديد والتخوم المتحركة للوعي الجاد بالمشاكل الآنية والمصير المنتظر.

---

(٥) انظر: محمد بشوش ومحمد المنصف الحاجي، «دوائر الانتماء والانظمة الفكرية المبرمجة بالمدرسة التونسية،» **المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية**، العددان ٧٠ و٧١ (١٩٨٢).

(٦) انظر: ابراهيم، **اتجاهات الرأي العام نحو مسألة الوحدة: دراسة ميدانية**، ص ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٧) يمكن مناقشة هذا التصور في ضوء المؤثرات الخارجية وخاصة نوعية الاستعمار الذي عرفته الاقطار العربية، لكن لا نعتقد ان المكونات الرئيسية للعقلية العربية والبنى الفكرية التي تميز العرب عن غيرهم من الشعوب بلغت الى حد الانشطار بين شعوب المغرب وشعوب المشرق، واقصى ما يمكن الاقرار به هو بعض الخصوصيات الراجعة بالاساس الى اختلاف المراجع الفكرية لدى المثقفين المغاربة والمشارقة.

جدول رقم (٣)

خصائص ومميزات المغاربة والمشارقة

	المتغير / البدائل	العلوم الانسانية	العلوم الاجتماعية
	نعم	٧٦	٧٧
	لا	٢٤	٢٣
	المجمــوع	١٠٠ ع = ٢١	١٠٠ ع = ٢٢
المغاربة	العقلانيــة	٢٢	٢٨
المغاربة	الواقعيــة	١٩	١٠
المغاربة	الازدواجيــة	١١	صفر
المغاربة	الابتعاد عن العروبة والقومية	٤	٧
المغاربة	تذبذب الهوية	صفر	٧
المغاربة	التأثر بالغرب	٣٣	٤٥
المغاربة	ميزة اخرى	١١	٣
المغاربة	المجمــوع	١٠٠	١٠٠
المشارقة	التجريد والبراغماتيــة	صفر	١٢
المشارقة	الحفاظ على الخصائص العربية	٥٥	٤٤
المشارقة	الخطابة والعاطفيــة	٣٠	٣٨
المشارقة	ميزة اخرى	١٥	٦
المشارقة	المجمــوع	١٠٠	١٠٠

أ ـ رموز الوعي: المركز والهوامش

لقـد اعتبرنا على سبيل الافتراض ان التيارات والحركات والاحزاب ذات التوجه القـومي ـ مشـرقاً ومغرباً ـ ستحدد بصفة مباشرة او غير مباشرة كيفية مواجهة الجامعيين المغـاربة للمسألة القومية. فمجمل الافكار والتوجهات القومية المطروحة على الساحة العربية منذ قرن ستحدد، ان كثيراً أو قليلاً، كل موقف قومي مهما كانت مضامينه ومهما كانت درجـة الاطلاع عليها. ولئن كان الالمام غير معمق وغير دقيق بالنمط الفكري القومي بحيث تطغى المعـرفـة المتوسطة والمحدودة على الجامعيين (٤٠ بالمائة و٤٠ بالمائة تباعاً)، فالتحليل يبرز نتيجة غير متوقعة وذات حدين: المعرفة المتعمقة بتلك التيارات هي اكثر انتشاراً لدى المشتغلين بالعلوم الانسانية (٢٤ بالمائة)، منها عند المختصين في الاجتماعيات (٨ بالمائة)، والمعرفة المتوسطة هي الطابع المميز لمن هم دون الاربعين (٤٦ بالمائة) في حين تمثل المعرفة المحدودة السمة الغالبة على من تجاوزوا الاربعين (٤٧ بالمائة). فمن المنتظر من الاجتماعيين ومن جيل الكبار سعة الاطلاع على تلك

التيارات الوحدوية باعتبار ضرورة الاختصاص وعامل السن خصوصاً وانهم ـ نظرياً ـ قد عايشوا مرحلة المد القومي بعد الحرب العالمية الثانية! فهل كانت مرحلة التحرر الوطني ذات الافق والمضمون الاقليميين هي المحددة لمثل هذه النتيجة؟ ام ان التوجه الحضاري والتكوين الاساسي الغربي قد فعلا فعلهما في ذلك الجيل؟

على اية حال، فحينما طُلب من الجامعيين ذكر شخصيات فكرية وسياسية قادت الحركة القومية مشرقاً ومغرباً دون تفضيل او اصدار حكم تقويمي، كانت «ذاكرة» الاكاديميين ثرية وفي الوقت نفسه متمحورة حول بعض الرموز القومية الحديثة:

ان «الثالوث» جمال عبد الناصر ـ ميشيل عفلق ـ معمر القذافي احرز على اجماع او شبه اجماع في كونه «تشكيلة» متألقة في الافق القومي المعاصر وكأن الفعل القومي يكاد يكون وقفاً على هؤلاء القادة الثلاثة:

جمال عبد الناصر	٣٨ مرة	٢٦ ٪
ميشيل عفلق	٢٥ مرة	١٧ ٪
معمر القذافي	١٦ مرة	١١ ٪

وهذا يدل على تشكل الصورة المنظمة عن رموز الوعي القومي تحت تأثير عامل الزمن. وانطلاقاً من تجارب حديثة وحية بحيث تحتل المركز، وتبقي الاطراف والهوامش للقادة الآخرين رغم اهميتهم التاريخية. اما بقية الكوادر الماركسية، فيما عدا جورج حبش (ذكر مرة واحدة)، فإنها بقيت غائبة عن الساحة وكأنها تعبر بذلك عن هامشيتها وعدم مشاركتها، كما سنرى في صياغة رؤى خصوصية قومية.

جدول رقم (٤)

قادة الفكر القومـــي

القادة والزعماء	التواتـر	النسبـة (٪)
جمال عبد الناصر	٣٨ مرة	٢٦
ميشيل عفلق	٢٥	١٧
معمر القذافي	١٦	١١
ساطع الحصري	٧	٥
محمد عبده	٦	٤
طه حسين	٥	٣,٤٢
المهدي بن بركة	٤	٣

يتبع

تابع جدول رقم (٤)

القادة والزعماء	التواتر	النسبة (٪)
الحبيب بورقيبة	٤	٣
فرحات حشاد	٣	٢
احمد بن بللا	٣	٢
عبد الكريم الخطابي	٣	٢
علال الفاسي	٣	٢
عبد الله العروي	٣	٢
انور عبد الملك	٣	٢
عبد الرحمن الكواكبي	٢	١
منيف الرزاز	٢	١
زكي الارسوزي	٢	١
عصمت سيف الدولة	٢	١
صلاح البيطار	٢	١
كمال جنبلاط	٢	١
جمال الدين الافغاني	٢	١
لطفي الخولي	٢	١
شكري القوتلي	١	٠,٦٨
عزام باشا	١	٠,٦٨
مكرم عبيد	١	٠,٦٨
جورج حبش	١	٠,٦٨
ياسر عرفات	١	٠,٦٨
صالح بن يوسف	١	٠,٦٨
ابن باديس	١	٠,٦٨
المجمـوع	١٤٦ مرة	١٠٠

بقيت ملاحظة تخص آليات الذاكرة الجامعية نفسها التي تعمل بواسطة التداعي، حيث تترابط القيادات في شكل ازواج او ثلاثيات او رباعيات مع وجود قاسم مشترك اعظم، ان صح التعبير، هو جمال عبدالناصر:

جمال عبد الناصر ـ ميشيل عفلق	١١ مرة	٣٢٪
جمال عبد الناصر ـ معمر القذافي	٧ مرات	٢٤٪
جمال عبد الناصر ـ ميشيل عفلق ـ معمر القذافي ـ ساطع الحصري	٥ مرات	١٧٪
جمال عبد الناصر ـ ميشيل عفلق ـ معمر القذافي	٤ مرات	١٤٪

أليس في كل ذلك دليل على هيمنة بعض القادة على التصورات القومية باعتبارها شخصيات لها حضور وتأثير وربما كارزمية على الحركة القومية العربية؟ فشخصية عبد

الناصر تمثل قطب الاهتمام ومركز التصور لدى الجامعيين[٨]، لذلك تزيدنا هذه النتيجة يقيناً في اختيارنا للتجربة الناصرية كمؤشر على الوعي القومي.

ب ـ خلاف حول التجربة الناصرية

تظهـر استجـابة الجامعيين عن التجربة الناصرية ما يشبه التناظر بين التقويم الايجابي والتقدير السلبي مع غلبة طفيفة لمن اعتبرها تجربة فاشلة (٥١ بالمائة مقابل ٤٢ بالمائة) لكن التباين يبرز عند تحليل النتائج على ضوء متغير السن خاصة.

فما يعاب على التجربة الناصرية عند جيل الكهول خاصة: انعدام التقويم العلمي للواقع، وغياب مضمون اجتماعي واضح، واخيراً الاستبداد وضرب القوى التقدمية.

يعني ذلك كله، انهم يسجلون فشـل هذه التجـربـة في احسن اعتبار واستغلال التوازنات الداخلية والخارجية، وعدم تغييرها للهياكل الاقتصادية والبنى الاجتماعية، مع عدم التحالف الحقيقي مع القوى التقدمية الداخلية.

فالناصرية لم تفرز قوى اجتماعية جديدة متحالفة مع العمال والفلاحين اصحاب المصلحــة في التغيير الاشتـراكي، بل كانت، على حد تعبير سمير امين، انعكـاسـاً للتحـالف الجديد بين البرجوازية الصغيرة (البيروقراطية) داخل رأسمالية الدولة الوطنية وبين القوى الامبريالية[٩]. لذلك يؤكد الجامعيون الكهول على شرطين اساسيين لكل عملية تغييرية ذات افق مفتـوح في الوطن العربي، وهما الاشتراكية والديمقراطية على النحو الذي سيتراءى لنا لاحقا.

اما العناصر الشابة، فإنها بالرغم من اعترافها بجوانب القصور، لا تخفي تقديرها للانجازات المهمة التي شهدتها مصر داخلياً وخارجياً. فهي تعطي الاهمية في الوقت نفسه للصياغة الايديولوجية الواضحة (المفقودة نسبياً داخل الحركة الناصرية)، وكذلك للقرارات التي تمس البنى التحتية (الاصلاح الزراعي، التأميم، التصنيع، التعليم... الخ) باعتبارها عاملاً مهماً في التحولات الداخلية للمجتمع.

---

(٨) وعبد الناصر، رغم جميع التحفظات، يمثل لدى الرأي الجامعي رمز الالتزام بالوحدة والوعي القومي. يقول احد المستجوبين: «من الشخصيات التي منّ بها التاريخ ويمنّ بها على الامم في ظروفها العصيبة... لأنه تحدى القهر الاجنبي والظرف الداخلي، واستطاع ان يبعث الحياة والحماس في نفوس كل الشباب منذ ١٩٥٢ لتحقيق ما يظنون انه رسالتهم اي «خلق امة..» (الاختصاص آداب عربية، اسلوبية، السن ٥٠ سنة، التكوين بفرنسا).

(٩) Samir Amin, *La nation arabe: nationalisme et luttes de classes* (Paris: Editions de Minuit, 1976), pp. 68-70.

ج ـ البعث او التناقض بين النظرية والتطبيق

ابـرز ما يُوجـه للبعث من انتقـادات، عن معـرفـة دقيقـة، التناقض بين الشعار والممارسة، بين النظرية والتطبيق (٣٠ بالمائة من المجموع)؛ فرغم التصور «السليم» كما يتراءى لكثير من الجامعيين في حل تناقضات ومشاكل الامة العربية(١٠)، هناك ابتعاد ـ على ارض الواقع ـ بين طروحاته ومسالك الانجاز والتحقيق وحتى في اساليب الممارسة السياسية.

فمهمـا كانت الضـوابط والمعـايير التي يحتكم اليها الجامعيون في تونس تظهر التجـربـة لقسم مهم منهم، التفاوت بين الطموحات والمنجزات، ويعيب الكثير على البعثيين انعدام المضامين الواضحة للمسائل الاقتصادية والاجتماعية المعروضة، وكذلك عدم اشراك او مشاركة الجماعات المحلية في اتخاذ القرارات المصيرية، وكذلك انعدام التعامل الديمقراطي مع مختلف القوى الاجتماعية الوطنية والقومية(١١) (٢٢ بالمائة من المجموع).

إلا ان الملفت للنظر هو هذا التصور الثابت الذي يحمله الجامعيون عن حزب البعث العربي، فرغم وجود جناحين على الاقل داخل هذه التشكيلة السياسية القومية، وعلاوة عن محاولات النقد الداخلي التي تعترف بالاخطاء اعتماداً على مبدأ التجريب والتصحيح(١٢)، هناك نظرة، تكاد تكون جاهزة وربما مشوهة، عن حزب البعث العربي الاشتراكي لدى النخب المثقفة المغربية. وزيادة على ذلك، فهو في نظرهم لم يتجاوز، في الممارسة للدعوة القومية، حدوده الطبقية والاقليمية والجهوية.

عنـد هذا الحـد من التحليل يمكن التسـاؤل عن مدى تأثير الـدولـة او السلطة «الانقلابية» لدى البعثيين، في ارتكازهم على الجيش، في تحديد تصورات المغاربة عنهم؛ ثم هل كان الحد من الحريات إن لم نقل القمع كوسيلة مفضلة في البقاء داخل السلطة، العامل المعزز لهذا الرفض شبه العام لدى المثقفين؟

فحركة الرفض او الموقف الرافض هو في نهاية التحليل تعبير عن مكانة المثقف المهمش عن حلبة الصراع السياسي، بل عن يأسه في قدرة الاحزاب البرجوازية الصغيرة التي تولت السلطة او كانت خارجها في حل المسألة القومية والاجتماعية داخل الاقطار

---

(١٠) شعاره «امة عربية واحدة ذات رسالة خالدة، يناضل من اجل الوحدة والحرية والاشتراكية».

(١١) «هـو (اي البعث) نظام مركـزي فوقي لم يشـرك الجماعات في مستوى الممارسة اليومية، انجازاته الاقتصادية والاجتماعية نسبية...» (استاذ مساعد، علوم اجتماع، ٤١ سنة).

(١٢) حزب البعث العربي الاشتراكي، مكتب الدعاية والنشر والاعلام، بعض المنطلقات النظرية (دمشق: المكتب، ١٩٧٦).

العـربية وفي مجمل الوطن العربي. فهل مرد ذلك العجز الى الطبيعة التلفيقية والتردد النظري داخل تلك الاحزاب سواء أكانت ممثلة في البعث او في الناصرية او في غيرها؟

لكن السؤال يبقى قائماً: لماذا نجحت تلك القوى والاحزاب السياسية في الهيمنة و«قيادة» الجماهير وافتكاك السلطة، ولماذا لم تشارك القوى والتشكيلات السياسية «التقدمية» والاحزاب الماركسية العربية في الحركة القومية وفي تبؤ السلطة؟

هناك اجابات اولية نظرية بحاجة الى المتابعة: هل مرد ذلك قصور التشكيلات الماركسية العربية عن رؤية الواقع العربي وتلمس ابعاده بأدوات تحليلية خصوصية، وبالتالي عدم تجذرها وقيادتها للجماهير لفرض هيمنتها الايديولوجية كما نبّه الى ذلك سمير امين(١٣). ام هل الدولة العصرية الوطنية القائمة على ايديولوجية التنمية وما فرضته من اولويات كالتحديث والجدوى كمبررات، تركت معها مسألة الديمقراطية وغيرها على الهامش لصالح تلك الشعارات او لشعارات اخرى كالوحدة، كما يذهب اليه عبد الباقي الهرماسي(١٤)؟

لا يمكن حسم المسألة، وإنما هي قابلة للاجتهادات في غياب دراسات شاملة وموثقة تاريخياً واجتماعياً عن الحركات الاجتماعية والسياسية في الوطن العربي في ضوء موازين القوى الداخلية والخارجية وفي ضوء الشروط التاريخية المحيطة بها.

د ـ الاحزاب الماركسية العربية: المسألة القومية ليست لها الاولوية

ان الهامشية او الغياب الذي لاحظناه آنفاً في التصور القومي الجامعي لرموز الاحزاب الماركسية يستوجب مزيداً من التحليل، فهذا الموقع قدمت له تفسيرات من المفيد معرفة منطقها. كان السؤال الملقى على الجامعيين: «مدى مساهمة الاحزاب والتيارات الماركسية العربية في بلورة الفكر الوحدوي»، فكانت الاجوبة:

مساهمة معدومة او ضعيفة	٦٧٪
مساهمة متأخرة (نسبياً)	٢١٪
بدون اجابة	١٢٪
المجموع	١٠٠٪

(١٣) انظر: Amin, *La nation arabe: nationalisme et luttes de classes*, p. 70.

(١٤) محمد عبد الباقي الهرماسي، «القومية والديمقراطية في الوطن العربي،» ورقة قدمت الى: ندوة ازمة الديمقراطية في الوطن العربي، ليماسول ـ قبرص، ٢٦ ـ ٣٠ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٣، شارك فيها: سعد الدين ابراهيم، . . . (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤).

الاسباب في نظرهم ايديولوجية بالدرجة الاولى اي «تناقض القومية مع الاممية» (٢٩ بالمائة من المجموع)، ثم هيكلية، «التمذهب والتذيل» (٢٣ بالمائة من المجموع)، وخاصة في ارتباطها بالستالينية والاحزاب الشيوعية الغربية، وفي الهامشية (٢٣ بالمائة من المجموع) او الانتهازية في تبني البعض للمسألة القومية (٨ بالمائة من المجموع)، واخيراً لعوامل خصوصية ناتجة بالاساس عن «عدم ايمان الشعوب العربية بالشيوعية» (١٨ بالمائة من المجموع) نتيجة حضور الاسلام.

لكن من الضروري التوقف عند معطىً تاريخياً للتساؤل وتدقيق موقف الجامعيين، فالاحزاب الماركسية العربية لا تركّز في ادبياتها على تناقض اطروحاتها مع القومية بقدر ما تكشف عن اهتمامها بمسألة التحرر والاستقلال الوطني والديمقراطية، اما قضية الوحدة وحتى قضية الاشتراكية فلم تكن، الى نهاية الخمسينات، مدرجة بوضوح ضمن اولياتها[١٥].

فهل كان موقفها من المسألة القومية والاشتراكية في مرحلة المد القومي هو المحدد الرئيسي في توجيه الرأي العام الجامعي في تونس نحو تلك الاحزاب؟ ام ما راج عن تلك الاحزاب من تمذهب وتذيل خاصة في الاوساط المثقفة هو مبعث التحفظات والانتقادات؟ ام ينبغي الالتفات الى الهامشية التي عانتها تلك الاحزاب نتيجة للحصار والتصفية خاصة، وربما ايضاً ما اتسمت به احياناً من مناورات ظَرفية على حساب الرؤية الاستراتيجية[١٦].

ومع ذلك، فإن جزءاً محدداً من الجامعيين (لا يتجاوز اثنين من عشرة) يعتبر ان الاحزاب الماركسية العربية كانت لها مساهمات وان جاءت متأخرة في اغناء الفكر القومي. هذه الاسهامات منهجية في تحليل الواقع، ومضمونية في توضيح الابعاد الاقتصادية والاجتماعية للوحدة ثم استراتيجية في قدرتها على الربط بين الوحدة كتوجه افقي والصراع الطبيعي كتحرك عمودي في صلب المجتمع العربي.

على ان الرؤية الشمولية تشير الى ان الاحزاب الماركسية وغيرها من التشكيلات القومية ذات المحتوى اللاييكي لم تقوَ على حل المسألة الدينية وخاصة الاسلام، احد

---

(١٥) هذه الملاحظة صحيحة بالنسبة للحزب الشيوعي السوري واللبناني وكذلك عند منظري الحزب الشيوعي العراقي، فالوحدة كمفهوم لم يكن لها مضمون يتجاوز التضامن والنضال ضد الامبريالية لدى هذه الاحزاب. انظر النصوص والمنتقيات الاساسية التي جمعها انور عبد الملك:

Anouar Abdelmalek, *La pensée politique arabe contemporaine* (Paris: Editions du Seuil, 1975), pp. 84-99 and 246-248.

(١٦) التجربة الناصرية حجبت عن الشيوعيين المصريين طبيعتها الحقيقية اي برجوازية الدولة التابعة كما يقول سمير امين بحيث اطلقوا على عناصر من الضباط الاحرار صفة القيادة الثورية عام ١٩٦٤.

المكونات الثابتة للمجتمعات العربية، فالتجأ الخطاب السياسي العربي العصراني الى التركيز على التوحيد وبدرجة اقل على الحرية والديمقراطية والاشتراكية لتجاوز مشاكل الاضطهاد والاقليات والدين ومشاكل التجزئة والتخلف.

هـ ـ التيارات الدينية او عجز الاسلام المسيس عن حل قضية الديمقراطية

تعتبر الحركات الدينية الاسلامية بحق ظاهرة اجتماعية وثقافية ذات ابعاد سياسية وحضارية متميزة عن الاتجاهات القومية والماركسية في صلب المجتمع العربي الحديث. فخطابها يؤكد على وجوب تجاوز النظرة الاقليمية الى دائرة انتماء اوسع هي «الامة الاسلامية»، كما يدعو الى اقامة مجتمع العدل والخير على اساس القيم الاسلامية الاصلية بدون تمييز بين الدين والدولة، وحركيتها ونضالها الشامل وانتشارها اصبحت تمثل قوى اجتماعية يحسب لها حساب رغم كل تحفظ او تعاطف معها خاصة داخل الاوساط المثقفة. وهي متميزة عن التيارات الآنفة الذكر بالقطيعة التي تحدثها او تود احداثها، باسم الاخلاقية الاسلامية والانموذج المثالي للمجتمع الاسلامي الاول(١٧)، مع الحركة العصرانية بجميع تلويناتها التي فشلت في التنمية خلال مرحلة ما بعد الاستعمار، وخصوصاً مع تعاظم التبعية للخارج وبروز الفوارق الاجتماعية في الداخل.

من هنا، اي من وجهة فكرية وايديولوجية عامة، يمكن فهم وتحليل آراء ومواقف الجامعيين (المتعصرنين) من هذه الحركة الاسلامية. فمع عدم تجانس اجوبتهم في قبول او رفض تصوراتها، فإن الطابع الغالب على مواقفهم هو عدم مساندة توجهاتها العامة، وانتقاد قصورها النظري، ورفض اساليبها النضالية على النحو التالي:

حركة خطيرة على الديمقراطية	٣٤٪
حركة دينية توظف الدين لمصالحها	٢٩٪
حركة ايجابية (تجديد الفكر...)	٢٤٪
بدون اجابة	١٠٪
المجموع	٩٧٪

يتضح ـ وبصرف النظر عن متغيري الاختصاص والسن اللذين لا يؤثران ـ ان اقلية لا تتجاوز الا قليلاً اثنين من عشرة جامعيين (٢٣ بالمائة من المجموع) يحاولان فهم

---

(١٧) انظر اهم الآثار التي كتبها حسن البنا (١٩٠٦ ـ ١٩٤٦) وخاصة: **مذكرات الدعوة والداعي**، تقديم ابي الحسن علي الندوي، ط ٢ ([د. م.: د. ن.]، ١٩٦٦). انظر ايضاً العدد الممتاز الذي خصصته مجلة **اطروحات** (تونس)، العدد ٢ (١٩٨٣)، لقضية «الدين والدولة والمجتمع».

طبيعتها واصولها التاريخية والاجتماعية، بل يريان قدرتها مع التيارات الاخرى على تجديد الفكر العربي باعتبارها رد فعل ازاء العصرانية والتحديث الليبرالي، ورفضها للغزو الثقافي. بينما يرى فيها اكثر من الثلثين «عدم وضوح ايديولوجي» (١٩ بالمائة من المجموع) وحركة «خطيرة على الديمقراطية» (٢٠ بالمائة من المجموع) رؤية مصلحية ضيقة توظف الدين لخدمة عناصر «رجعية» (٢٨ بالمائة من المجموع) (والكلمة استعملت صراحة) تعد امتداداً للاقطاع والفئات الطفيلية والرأسمال الخاص.

ولئن حاول الجامعيون التمييز بين التيار الاسلامي التقليدي والعناصر الجديدة فيه او ما يسمى باليسار الاسلامي المنفتح، رغم تمسكه بالمقاصد، على التجربة الانسانية وفكرة العدالة والتسامح، فهم يعتبرون ان هذا التطور البطيء غير كافٍ لإحداث التغييرات الاجتماعية المطلوبة، وهو مثير للحيرة والتساؤل عن مدى مصداقيته.

اما المسألة القومية فهي غير مطروحة اطلاقاً في مطالب الاسلام السياسي. من كل ما سبق يتضح مدى اهتمام الجامعيين بكل ما يعرض على الساحة العربية من فكر وكل ما يجد من حركات اجتماعية تناضل من اجل خدمة المسألة السياسية والاجتماعية في الوطن العربي، وانتقاد وغربلة جوانبها الايجابية والسلبية خدمة للتوجه الوحدوي والتنمية الشاملة. لكن ما هو مدى المام المثقف المغربي والعربي، باعتباره طليعة الامة وحسها النابض بالتطلعات، بمشاكل الوطن العربي وآفاق تجاوزها؟

٣ ـ قضايا الوطن العربي او حول تداخل العوامل الخارجية والداخلية في استمرار التبعية والتخلف والتجزئة

في رصد وتشخيص كبريات المشاكل التي تواجه الوطن العربي ينم موقف الجامعيين ليس فقط عن معرفة ووعي، بل وكذلك عن تصنيف وربما ترتيب تلقائي او مقصود لابراز المعضلات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والحضارية ايضاً. والاجوبة تظهر لهم مدى ارتباط وتداخل العوامل الخارجية والداخلية في استمرار وضعية التبعية والتخلف والتجزئة السياسية على النحو التالي:

التخلف والتبعية	٢٥٪
التجزئة والتنافس	١٨٪
غياب الديمقراطية	١٧٪
الاستلاب الحضاري	١٦٪
سوء التصرف في الموارد	١٠٪
مشاكل قطاعية	٤٪
المجموع	٩٠٪

على ان التحليل الكيفي لاستجاباتهم يظهر ان التبعية والتخلف والتجزئة السياسية التي يعاني منها الوطن العربي لها عندهم اسباب سياسية (بالمعنى الشريف والواسع) واضحة وراجعة بالاساس الى غياب رؤية حضارية او نمط تنموي خصوصي والى قوى مقطوعة عن بيئتها. ولعل ذلك يرجع، حسب رأي البْعض، الى عدم وضوح الرؤية والى الهيمنة الرأسمالية على الصعيد العالمي والى صعوبة التلاؤم مع الغرب في عصر الامبريالية.

ولا يغفل الجامعيون التشديد على العوامل الذاتية الداخلية. فبيْتُ الداء في نظرهم هو «تغييب المجتمع المدني» عن القرار السياسي وعن المشاركة في تحديد وانجاز الاختيارات لعوامل بنيوية متسلطة كسيف ديمقليس بحيث نمت الطبقة الحاكمة في ظل رأسمالية الدولة التابعة وبقيت مقطوعة عن الجماهير تستمد نفوذها من الاستحواذ على الحياة السياسية.

هنا تبرز نقطة جوهرية بحاجة الى التحليل النظري ألا وهي قضية السلطة او العلاقة بين الدولة والمجتمع في الوطن العربي.

فما هي طبيعة الدولة وما هي خصوصيات المجتمع العربي؟ كيف تستمد الدولة شرعيتها وما هي قاعدتها الاقتصادية؟ ما هي نوعية العلاقة بين الدولة والمجتمع؟ وما هي التوسطات والمؤسسات بينها وبين المجموعات البشرية؟ ما هي التحولات الكيفية المطلوبة وما هي هياكل السلطة السياسية والبنى الاجتماعية الملائمة لانجاز تلك التحولات؟

لئن بقيت الاجابة عن هذه التساؤلات رهينة البحث النظري والممارسة النضالية وبعيداً عن الشعارات وعن الخطاب السياسي المسطح، فإن المهم تطوير مجال التفكير والتحليل والعمل للتقدم بالمشروع الجماعي وتلمس سبل ومنافذ التطبيق.

أ ـ اولوية البعد السياسي في عملية التجاوز

الترابط كما رأينا قائم بين المسألة القومية والمسألة الاجتماعية. لكن استراتيجيات التغيير، ترتكز في الاساس، على اعطاء الاولوية للمسألة السياسية. وذلك ان اربعة من اصل عشرة جامعيين يعتقدون في وجوب «تغيير النظم السياسية واقرار الديمقراطية والاشتراكية». اي، وبدون اعتبار للسن او للاختصاص، احداث ثورة سياسية ذات ابعاد اجتماعية واقتصادية واضحة لكسر طوق التبعية والتخلف والتجزئة.

ومع ذلك تبقى نقطة خلافية بحاجة الى النقاش والتوضيح: هل الخروج من التبعية والتخلف والتجزئة السياسية في الوطن العربي يستوجب ـ ضرورة ـ نظاماً اشتراكياً موحداً

على شاكلة النظم الاشتراكية التاريخية المعاصرة (التجربة الروسية ـ الصينية. . . الخ)؟ أليس من طبيعة المرحلة، وفي غياب حركة اجتماعية ثورية تخترق كل الفئات والاقطار، والتفكير في استراتيجيات اكثر تلاؤماً؟

إجرائياً ومواصلة للافكار المطروحة في ادبيات مدرسة التبعية او اقتصاديات التنمية كما بدأت تتبلور عند بعض الاقتصاديين العرب الجادين[١٨]، الا يمكن تصور نظام عربي ليس بالضرورة استغلالياً تابعاً (رأسمالي) او قاضياً على الملكية الفردية (شيوعي) اذا كانت مراكز القرار والتخطيط والاستثمار جماعية وذات بعد اجتماعي منفتح على الداخل؟

سنرى فيما بعد المضمون الحقيقي للاشتراكية كما يحددها الجامعيون، اذ هي حسب اختياراتهم المفضلة اشتراكيات. لكن يلاحظ هنا ان اثنين من عشرة تقريباً يعتقدان في اهمية التعاون والتكامل الاقتصادي ضمن الحلول المثلى للتجاوز. ومع ذلك لا ينبغي ان يحجب عنا الهدف السياسي الوحدوي ولو كان صعب التحقيق مرحليا.

ب ـ اهمية العامل الاقتصادي كمبرر للوحدة

الوحدة عند الجامعيين ليست هدفاً طوباوياً او يُطلب بدافع عرقي او بافتراض حالم، بل هناك عوامل موضوعية تدافع عنه ضمن مشروع بناء امة عربية ناهضة. وللعامل الاقتصادي مرتبة محورية ولكن بدون دعوة اقتصادية مفرطة. فعلى سبيل الشمول والتعميم هناك ثلاثة مبررات يقدمها الجامعيون تدعيماً للوحدة المنشودة:

العامل الاقتصادي (ضمان القوة وبناء اقتصاد متحرر)	٤٦ ٪
العامل الثقافي (توفر عناصر متجانسة لغوياً وثقافياً وحتى جغرافياً مع المصالحة والهوية الثقافية)	٢٩ ٪
العامل الاستراتيجي (ملاءمة عصر التكتلات، مجابهة الامبريالية والصهيونية . . .)	٢٥ ٪
المجمـوع	١٠٠ ٪

اذن، الى جانب العامل الثقافي الذي يمثل معطىً لغوياً، هناك العامل الاقتصادي كعنصر موضوعي محدد للوحدة، إذ لا يمكن تصور امة ناهضة قوية مهما توفرت عناصر الثروة، اذا ما تواصلت حالة التجزئة والتشتت واهدار الطاقات البشرية والطبيعية. كما ان صحة هذا التوجه منشأه قديماً وحديثاً طبيعة العلاقات الدولية الجيو ـ سياسية، فليس عصر التكتلات هو الوحيد الذي يملي الوحدة، بل ايضاً مجابهة التحديات الامبريالية

(١٨) انظر: دراسات في التنمية والتكامل الاقتصادي العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي، ١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢).

والصهيونية. والوطن العربي الذي خضع منذ عقود الى استراتيجية امبريالية كليانية لإضعافه وادراجه ضمن الاقتصاد العالمي لا يقدر له التجاوز بالتمادي في الاقليمية والوطنية الضيقة مهما توفرت الاسباب، والنمو الانفرادي التابع، بل عليه الرد بحجم التحدي المفروض اي باستراتيجية كليانية تكون الوحدة احدى مدعماتها الاولية.

٤ ـ ضرورة التمييز بين اشكال التوحيد السياسي ومضامين الوحدة في حل المسألة القومية

لئن تبين لنا ما يوليه الجامعيون المغاربة من اهمية للمسألة السياسية والاقتصادية في ربطهم بين الديمقراطية والاشتراكية لحل القضية الوحدوية، فالمهم في نظرهم بعد ذلك كله ضرورة التميز، لا الفصل، بين الشكل السياسي لصيغ التوحيد والانماط الاقتصادية والاجتماعية الواجب استنباتها في المجتمع العربي على اختلاف اقطاره.

أ ـ اولوية الشكل الاتحادي

لما طُلب من الجامعيين في تونس ضبط الانموذج السياسي المجسم للاتجاه الوحدوي المرغوب فيه، كان اختيارهم منصباً على الشكل الاتحادي او الفدرالي مهما كان التكوين او الفئة العمرية. لكن هل يعني انهم من ارقى الفئات الاجتماعية في الوطن العربي التي تستجيب للميول الوحدوية كما قرره سعد الدين ابراهيم(١٩)؟

في رأينا هذه النتيجة بحاجة الى توقف وتوضيح. لئن اتفقنا مع القول بأن الاكاديميين العرب اكثر معرفة بالواقع العربي، وبالتالي اكثر ادراكاً لصعوبات التوحيد، فهذه المسلمة لا تؤدي بالضرورة الى اقرار نتيجة قد تنفي عنهم الميول الوحدوية، بل لعزوف الجامعيين وعدم ثقتهم في مركزة السلطة والقرارات التي لم يعقبها سوى التسلط وضرب الحريات، ثم لايمانهم بمبدأ الوحدة في التنوع الذي قفز عليه الخطاب الوحدوي التقليدي متناسياً التمايز والاختلاف داخل التشكيلات الاجتماعية والبنى الاقتصادية في مختلف الاقطار العربية، فهو اذن موقف صحيح وقوي ولا ينبىء عن ضعف ميول وحدوية اللهم الا اذا كان مقياس الميول الوحدوية القوية هو الدعوة الى الوحدة «الاندماجية» وبدون تحفظ على غرار النمط «البروسي» او غيره من التجارب الاندماجية!

اكثر من ذلك، فرغم تسليم اغلبية الجامعيين بصلاحية الشكل الفدرالي لما يتوافر عليه من شروط النجاح وحظوظ التلاؤم مع الواقع المعقد، لا يتوقفون عن تدقيق مواقفهم

---

(١٩) ابراهيم، اتجاهات الرأي العام نحو مسألة الوحدة: دراسة ميدانية، ص ١٣٣.

ازاء الاختيارات المذهبية المحددة له، فالمشتغلون بالعلوم الانسانية يفضلون في اغلبهم الشكل الاتحادي على ان تتوفر فيه اختيارات مذهبية متنوعة وكأنهم يقرون بضرورة الاعتراف باختلاف داخل المؤسسات الوحدوية. اما المختصون في الاجتماعيات فهم يتوزعون بين مؤيد لنظام فدرالي ذي اختيار موحد (٢٧ بالمائة)، وبين محبذ هذا النمط على ان تكون له اختيارات مذهبية متنوعة (٣٢ بالمائة).

وهذا التباين يبرز في مستوى شريحة الاعمار. فالمتقدمون في السن تصرح اغلبيتهم بتفضيل الشكل الاتحادي ذي الاختيارات المتنوعة (٥٨ بالمائة)، بينما تتوزع ميول العناصر الشابة على هذا النمط (٢٥ بالمائة)، وعلى النمط الاول ذي الاختيارات الموحدة (٢٩ بالمائة)، مما يدل على خطورة هذه المسألة المحورية في كل تصور قومي للاشكال والمؤسسات الوحدوية بعيداً عن النماذج المألوفة والاجوبة الجاهزة في الخطاب الوحدوي التقليدي.

ب ـ الاشتراكية اولاً

كنا قد لمسنا سابقاً احد الثوابت في اختيارات الجامعيين وهي تفضيلهم للاشتراكية لكن اجوبتهم المتعمقة تبرز في حقيقة الامر تفريعات لهذا النظام الاقتصادي:

اشتراكية علمية (ومركزية)	٤٠٪
اشتراكية «متنورة»	٢٦٪
اشتراكية مع تسيير ذاتي	١٩٪
رأسمالية ليبرالية	١٪
نمط آخر (اقتصاد اسلامي)	٥٪
بدون اجابـة	٩٪
المجمـوع	١٠٠٪

فالاغلبية (٨٥ بالمائة) تؤمن بأن الاشتراكية هي النظام الاقتصادي الامثل للتنمية رغم الانتكاسات والتجارب المرة في بعض الاقطار العربية وفي غيرها من البلدان. الا ان وراء هذا الاجماع اختلافات تفصيلية مهمة. فالاشتراكية العلمية التي تدعو الى القضاء على المجتمع الطبقي وتحرير وسائل الانتاج وإزالة القطيعة بين الرأسمال والعمل وتبوء الطبقة العاملة لتسيير الاقتصاد لا تجد انصاراً الا في حدود اربعة من عشرة من الجامعيين، في حين كانت الاشتراكية المتنورة على النمط السكندنافي التي يتعايش فيها القطاع العام والقطاع الخاص، مع تحكم الدولة في قسم مهم من وسائل الانتاج وقطاع الخدمات، و شمل الاختيار الثاني ربع المستجوبين.

بقي ما يقرب من حوالى الخمس الذي رأى في الانموذج اليوغسلافي مع المرونة في التسيير الذاتي استجابة اكثر للخصوصيات العربية حيث يترك فيه المجال للمجموعات الاقليمية والمحلية امكانية التخطيط والمبادرة ويستجيب للحاجيات ولطبيعة الوسط للحد من المركزية المفرطة.

ومن خلال التدقيق يتبين ان الجامعيين الكبار يميلون للشكل الفدرالي ذي الاختيارات المتعددة مع تفضيل الاشتراكية المعتدلة، بينما ينصرف الشبان الى الشكل الاتحادي الوحيد الاختيار مع تمييز للاشتراكية العلمية. فهل نفهم من ذلك ان المثقفين الشبان اكثر راديكالية لحدة احساسهم بالفوارق الاجتماعية والوعي بضرورة الاسراع في التوزيع العادل للثروات وحظوظ العيش؟ ألا يدل تمسك الجيل السابق بالاشتراكية المتنورة عن موقف اكثر «واقعية» وربما عن اقتناع نقدي يرفض الحلول الجذرية التي قد لا تستجيب للمرحلة الحالية؟

ج ـ العدالة الاجتماعية ايضاً

ان كل مشروع وحدوي لا تكتب له الشرعية التاريخية والمصداقية الا من خلال مطالب رئيسية وبرنامج اجتماعي يتوجب تحقيقه. ولعل قضية العدالة الاجتماعية والمساواة هي في رأي الجامعيين الركيزة لكل بناء وحدوي سليم.

فبالرغم من الانجازات القطرية المتفاوتة العمق، هناك ظواهر سلبية وتشوهات طبعت بنية المجتمع العربي الحديث بحيث لا يمكن اغفالها او عدم التفكير في حلول عاجلة لها.

ما يلاحظ على اقتراحات الجامعيين طبيعتها الشمولية التي تتجاوز المطالب الاقتصادية او السياسية البحتة. فإلى جانب اتفاقهم على مبدأ العدالة والمساواة يؤكدون على اهتمامات المواطن العربي العادي كتوفير ضروريات العيش والممارسة الجماعية للمسؤولية في مناخ ديمقراطي حقيقي حتى يشعر هذا المواطن بحد ادنى من الطمأنينة والالتزام الطوعي بالتوجهات الجماعية (انظر الجدول رقم (٥)).

والجامعيون في تونس يلتقون في تحليلاتهم واقتراحاتهم مع نتائج الدراسات العلمية التي توصل اليها البحاثة العرب في كشف اوضاع المجتمع العربي الحديث او في استراتيجيات التنمية والتكامل الاقتصادي المقترحة[٢٠].

---

(٢٠) انظر: دراسات في التنمية والتكامل الاقتصادي العربي، وعبد الحميد براهيمي، ابعاد الاندماج الاقتصادي العربي واحتمالات المستقبل، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨١).

جدول رقم (٥)
المضمون الاجتماعي للوحدة
(نسبة مئوية)

توفير ضرورات العيش	١٨
ضمان العدالة والمساواة	٢٣
ممارسة المسؤولية	١٥
تحقيق خدمات اجتماعية عالية (صحة، نقل، تعليم)	١٤
توفير الحريات العامة	١١
الاستجابة للحاجات الثقافية	١٣
جوانب اخرى (اتباع النظام الاسلامي)	٢
بدون اجابة	٤
المجمـوع	١٠٠

فالتنمية الحقيقية لا تتم في ظل الاوضاع القائمة وانما في وقف التشوهات المدمرة، وباختيار صيغة من صيغ التوحيد السياسي والتكامل الاقتصادي على اساس تنمية علاقات انتاج مدعمة لقوى الانتاج الاقليمية وفي خط تنموي متحرر له خصوصياته النوعية في مستوى الانساق القيمية والابعاد الحضارية العامة المستمدة من الجوانب المتقدمة في الحضارة العربية الاسلامية.

د ـ آجال قيام الوحدة

إثر التدقيق في الاشكال السياسية والانماط الاقتصادية والابعاد الاجتماعية الواجب توفرها في كل عمل وحدوي تنموي، وقد كانت محل تمايز وتعميق، طرح على الجامعيين السؤال التقليدي عن التوقيت المتوقع او الذي يعتبرونه معقولاً لقيام مثل تلك الوحدة وبالاشكال والمضامين التي حددوها. الاجوبة تظهر انه، رغم الوعي بخطورة المسألة القومية والمسألة الاجتماعية، هناك شبه رؤية «موضوعية» ترى قيام هذه الوحدة المنشودة في اجل بعيد لا يقل عن عقدين في احسن الاحوال (٥٨ بالمائة)، بينما لا يأمل في انجازها على المدى المتوسط او القريب الا اربعة من عشرة تقريباً (على التوالي ٢٣ بالمائة، و١٩ بالمائة)، وكثيراً ما تكشف اجابتهم عن شبه يأس او توتر قد يؤدي بالبعض منهم الى التفكير في الحلول التي تتناقض مع ما يؤمنون به من تحول ديمقراطي متين؛ ذلك ان هذا التوقيت البعيد هو حصيلة موقف واعٍ يفرق بين الامنية والممكن ويميز البون الشاسع بين الحلم والواقع والرغبة وامكانياتُ التحقق المادية والاجتماعية. وتبقى التحولات الطارئة مجالاً ضيقاً للانجاز لا يمكن الادلاء في شأنها بتوقعات مضبوطة مسبقاً.

هـ ـ القوى المرشحة لانجاز الوحدة

لا يكفي توضيح الاشكال والمضامين لانجاز الوحدة، بل هناك قضية القوى المنوط بعهدتها تبنيها وفرضها وتجسيدها في الواقع الاجتماعي. والجامعيون لهم موقف مبدئي في هذا الصدد بحاجة الى التدقيق. انهم ينطلقون من مسلمة لعلها نتيجة خبرتهم التاريخية والاجتماعية الطويلة، ألا وهي: تنحية الطبقة الحاكمة والقوى المساندة لها عن هذه المهمة التاريخية، وهي مسألة رغم وجاهتها، بحاجة الى الدراسة الامبريقية. وبالمقابل يسندون الدور القيادي للقوى العاملة وطليعتها المثقفة (على التوالي ٣٢ بالمائة، و٤٠ بالمائة) (انظر الجدول رقم (٦)). إلا ان السؤال يصبح هنا كالتالي: لماذا عجزت هذه الفوى الاجتماعية الى حد الآن في تجذير مشروع التوحيد السياسي؟ هل لتصور في الصياغة الايديولوجية؟ ام في عدم التفافها لفرض هيمنتها الايديولوجية ام لعدم تبلور قاعدتها الاقتصادية والاجتماعية وتنامي وعيها بحيث تستنبط الصيغ الملائمة لتعبئة وتجنيد القوى الحليفة وعزل الانظمة والقوى المناهضة وحلفائها؟

جدول رقم (٦)

الفئات والشرائح الاجتماعية المرشحة لانجاز الوحدة

(نسبة مئوية)

كل الفئات والشرائح	١٦
المثقفون	٣٠
الطبقةالوسطى (البرجوازية الصغيرة)	١٠
العمال والفلاحون	٣٢
الطبقة الحاكمة	٥
شرائح اخرى	٤
انعدام اي شريحة قادرة على ذلك	٣
المجمـوع	١٠٠

ويتضح إن غياب اي محاولة نظرية او تطبيقية لمعرفة بنية الفئات الاجتماعية والعلاقات الطبقية وعلى وجه الخصوص بين المثقفين والعمال والفلاحين والحرفيين، وربما يبقى مشروع الوحدة وما يستتبعه من مشاريع عربية اساسية مجرد حلم وطوباوية[٢١].

---

(٢١) فيما عدا تجربة اليمن الديمقراطية التي يبدو انه وقع فيها التحام حقيقي بين المثقف العضوي والعمال والفلاحين، لا نعرف على حد علمنا تجربة اخرى ناجحة. انظر: حمود العودي، **المثقفون في البلاد النامية: بحث في الفئات والعلاقات الطبقية مع دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمني** (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨١).

وإثر ذلك تتضح الآفاق ويصبح التفكير في القنوات والمؤسسات الجماهيرية التي ستلعب دور الوسائط للمشاركة الديمقراطية الشعبية اكثر فعالية، ودفعاً للمشروع التوحيدي النهضوي حتى لا تبقى فكرة الوحدة ـ رغم رواجها ـ حكراً على الانظمة والافراد ومجالاً واسعاً للمناورة والتلاعب السياسي والدبلوماسي.

و ـ الهياكل والتنظيمات القادرة على انجاز الوحدة

ينطلق موقف الجامعيين من قناعة مفادها ان العمل الوحدوي واي عمل نضالي قوي يستجيب للطموحات والمصالح المشتركة لا يجد التعبير الا خارج الهياكل الرسمية. لكن هذه القنوات الموازية لن تكون لها فعالية ورواجاً الا بتوفر عامل اساسي هو درجة وعي مختلف الفئات والطبقات ثم قدرتها في ايجاد اشكال النضال المناسبة على اساس توفر حد ادنى من المناخ الديمقراطي والصراع والنقد الشريف.

على اية حال، فإن الجامعيين يعتبرون الاتحادات العلمية والمؤسسات الجامعية وما توفره من علاقات ومشاريع، الى جانب النقابات طبعاً، هي اقرب التنظيمات اليهم وانجعها لتعاطي مختلف الانشطة العلمية والمهنية التي تخدم الخط الوحدوي.

اما التنظيمات الجماهيرية والاحزاب التقدمية ـ ان وجدت وان تبنت المشروع الوحدوي ـ فإنها تعد في نظر الاغلبية من الهياكل الاجتماعية والسياسية التي يهمها مباشرة النضال من اجل الهدف الوحدوي. لكن هل هناك احزاب تقدمية وحدوية على نطاق قومي؟ وما هي درجة نضجها واتساع قاعدتها الاجتماعية؟ والى اي حد لها حظوظ النجاح ازاء الهجمة الامبريالية والقمع السياسي وهي ما زالت جنينية تعاني التشرذم والقهر؟

ان هذه التساؤلات هي في آخر التحليل دليل على مدى ما تحتاج اليه الامة العربية من قوى وتشكيلات اجتماعية وسياسية قادرة على الخروج بمشروع التوحيد السياسي وبناء الدولة القومية، الذين لهما سند ثقافي وتاريخي وبُعد اجتماعي جماهيري، الى مجال التأسيس وخاصة في شكل بنى وقنوات فعلية.

٥ ـ القضية الفلسطينية كمؤشر على الوعي القومي

لقد اشير سابقاً الى قضايا عامة كانت محوراً اساسياً لبلورة الوعي القومي الموضوعي لدى الجامعيين في تونس، وبقيت المسألة الفلسطينية، رغم انها احتلت موقعاً محدوداً في اهتمامات الجامعيين بالمسائل القومية الجوهرية. لكن التركيز على مدى اهتمام الجامعيين بالصراع العربي ـ الاسرائيلي هو مؤشر على مدى وعيهم بأحد الاركان الاساسية ليس فقط في بناء الامة العربية، بل وكذلك في فرض مشروعها الحضاري. فالوعي السياسي يستوجب التعرف على جوانب قد تبدو للوهلة الاولى من

جدول رقم (٧)

المؤسسات والتنظيمات القادرة على انجاز الوحدة

(نسبة مئوية)

النقابـات	٢٤
الجمعيات العلمية والمهنية	٣٥
التنظيمات الجماهيرية	١٦
المؤسسات الجامعية	١٠
تجمعات اخرى (سياسية . . يسارية واسلامية)	١٣
عدم جدوى التجمعات (القطاعية)	٢
المجمـوع	١٠٠

المسلمـات كمـا يفتـرض التساؤل بدون حرج او محاباة حول البعد التاريخي للقضية الفلسـطينية، وحول المـوقف من بعض القـادة الفلسطينيين،وعن الاستراتيجية المناسبة لمكافحة الصهيونية، ثم للآفاق الممكنة لحل القضية باعتبارها جميعاً مؤشرات عن الوعي السياسي الجامعي الذي ما زال بحاجة الى الدراسة والمتابعة بعيداً عن التهيب والمسلمات.

أ ـ تاريخ الثورة الفلسطينية او المعرفة المنقوصة

لقـد بيّن انيس صايغ قبلنـا ان ابنـاء الامـة العـربية يجهلون كثيراً من الحقـائق والاحداث التاريخية التي قد تقف على «طرفي نقيض»[٢٢] مع وعيهم بضرورة حل القضية الفلسـطينية لصالح الامة العربية. فتاريخ الثورة الفلسطينية الكبرى، التي وقعت اثناء الانتداب البريطاني بين ١٩٣٦ ـ ١٩٣٩، بزعامة المفتي العام الفلسطيني الحاج امين الحسيني[٢٣] غير معروف في الاوساط الجامعية التونسية الا عند جزء لا يتجاوز الربع (٢٦ بالمائة)، اما الاغلبية فهي لا تعرف تاريخ حدوثها او زعمائها. وحتى الثورة الفلسطينية بقيادة منظمة التحرير الحالية وعلى رأسها «فتح» فهي غير معروفة معرفة دقيقة خلافاً لما هو منتظر. فالنتائج الميدانية تبرز حقائق مثيرة للحيرة حقاً. فالذين يعرفون التاريخ الفعلي

(٢٢) انيس صايغ، **الجهـل بالقضيـة الفلسـطينيـة: دراسـة في معلومـات الجامعيين العرب عن القضية الفلسطينية**، ابحاث فلسطينية، ١٨ (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الابحاث، ١٩٧٠).

(٢٣) انظر «مقدمة» نعيم وبشارة خضر للنصوص والمنتقيات المختارة عن الثورة الفلسطينية في: *Textes de la révolution palestinienne, 1968-1974*, pres. et trad. Bichara Khoder et Naïm Khoder (Paris: Sindbad, 1975).

وعن البنية الاجتماعية للثورة الفلسطينية في الثلاثينات، انظر: علي محافظة، «الكوابح الاجتماعية للحركة الوطنية الفلسطينية، ١٩١٨ ـ ١٩٣٦،» **المستقبل العربي**، السنة ٤، العدد ٣٤ (كانون الاول/ ديسمبر ١٩٨٠)، ص ٢١ ـ ٣٦.

او التقريبي لا يتعدون (٦٥ بالمائة)، والذين يعرفون الزعماء التاريخيين «المكرسين» هم احسن حالاً (٨٢ بالمائة)، في حين ينتظر ان تكون هذه المعلومات الاولية من البديهيات التي تكون شبه قاسم مشترك في شواهد الجامعيين المرجعية. كما ان ابرز الفصائل الفلسطينية غير معروفة بصفة شاملة ودقيقة بحيث لا نجد فرقاً شاسعاً بين من يعرف (٦٠ بالمائة) ومن لا يعرف (٤٠ بالمائة) تلك الفصائل واهم زعمائها خصوصاً والسؤال محدد بذكر «٥ فصائل مع ذكر اسماء قادتها المقابلة لها». وعلى العموم كانت اهم المنظمات الموجودة في صلب منظمة التحرير والتي لها اجنحة عسكرية هي المعروفة اكثر من غيرها مع تناقص تنازلي واضح في درجة المعرفة[٢٤]. وبذلك يمكن القول ان المعرفة المنقوصة بتاريخ الثورة الفلسطينية هي من الثوابت التي كشفها انيس صايغ بالنسبة للمشرق العربي، وتؤكدها من جديد هذه الدراسة في المغرب. وهذا دليل آخر على مدى اهمية البحث في هذا الموضوع وعلى وجوب تدعيم الاعلام في تقاليدنا وفي مؤسساتنا حتى نتجاوز «الجهل» وما يتولد عنه من عدم اهتمام بالقضايا القومية او حتى بواقع مجتمعنا.

ب ـ الموقف من القادة الفلسطينيين: التأكيد على الالتزام والاعتدال

ينتظر من سؤال وضع عن موقف الجامعيين من بعض القادة الفلسطينيين الحاليين لمعرفة ميولهم واتجاهاتهم الفكرية انطلاقاً من تحيزاتهم لهذه الشخصية او تلك وللصفات والسلوكات التي تجسمها كعلامة على نوعية النضال الثوري والعمل السياسي المراد تركيزهما للتقدم بالقضية. الاجوبة كانت متمحورة حول ثلاثة زعماء او قادة اسندت لهم الصفات والخصائص المبينة في الجدول رقم (٨).

الطريف في هذه النتائج المرقمة هو التقارب/ التنافر الذي نلحظه على الصفات الايجابية المسندة ككل للقادة الثلاثة. لكن التحليل الدقيق والمنفرد يبرز، ان «الاعتدال» هو الميزة الرئيسية لياسر عرفات بما يعنيه عند الجامعيين من حسن التوفيق بين الاتجاهات المتضاربة في صلب المنظمة ومن قدرة على المناورة والتفاعل المتزن مع الاحداث مراعياً القوى العربية والامريكية، ولكنه يجتهد مع ذلك في استنباط الحلول الموصلة لدفع القضية واللجوء عند الضرورة للعمل العسكري. ومع ذلك فهو في نظر البعض لا يمتلك وضوح الرؤية شأنه في ذلك شأن البرجوازي الصغير الذي يمثل الانموذج السائد في الوطن العربي.

---

(٢٤) فتح بزعامة عرفات احتلت المرتبة الاولى اي ٩٥ بالمائة من يعرف، مقابل ٥ بالمائة من لا يعرف، في حين ينقلب الموقع بالنسبة لخامس وآخر منظمة ذكرت وهي الجبهة الشعبية ـ القيادة العامة ـ حيث لا يتجاوز من يعرفها ويعرف قائدها (احمد جبريل) ١٤ بالمائة مقابل ٨٦ بالمائة ممن لا يعرفها بالمرة.

جدول رقم (٨)

الموقف من القادة الفلسطينيين

الصفات/ الزعماء	ياسر عرفات	جورج حبش	نايف حواتمة
الاعتدال	٥٥	٢	٣
الالتزام	٢١ } ٨٣	٤٣	١١ } ٥٩
وضوح الايديولوجية	صفر	١٨ } ٦٩	٢٠
العمل الثوري	٧	٦	٢٥
التطرف	صفر	٢٨	٣٣
الضبابية والهامشية	١٧	٣	٨
المجموع	١٠٠	١٠٠	١٠٠

اما جورج حبش فهو يحظى باحترام الرأي العام الجامعي باعتباره رمز «الالتزام» الصارم بالقضية. لكن ما يعاب على الخط الماركسي هو كونه لا يمثل الحل عند بعض الجامعيين وان كان لا يقبل التنازلات الظرفية. ومع ذلك فإن شقاً من الجامعيين لا يرى فيه تطرفاً، بل يعتبره اقل تنازلاً. وهناك من اعتبره كبقية التيارات الماركسية، اصبح اكثر اعتدالاً نوعاً ما.

بقي نايف حواتمة كواحد من الذين يثيرون الاختلاف والتباين بين الجامعيين. فمع اعتراف قسم مهم من الجامعيين بكونه يمتلك الوضوح الايديولوجي والعمل الثوري، فإنه يتصف بشيء من الرومانسية باعتباره «رجل ايديولوجيا قبل ان يكون رجل تجربة يقيم وزناً لموازين القوى». على ان قسماً آخر محدود يصنفه ضمن الخط الصحيح في النضال: عمل ثوري اشتراكي بالاساس ومرتبط بالجماهير بعيد عن الزعامة، له وضوح ايديولوجي ويتبع استراتيجية مزدوجة «المصادمة مع العدو بالفدائيين وتوعية الجماهير بالطرق العلمية».

ومهما اختلفت التقويمات، فالمهم في نظر الجامعيين ان هذه ظاهرة سليمة وصحية على اساس انها لا تؤدي الى التشتت، بل الى العمل الموحد الذي يحسن ان يكون اكثر ارتباطاً بالظروف الداخلية واكثر احساساً بموازين القوى الخارجية.

ج ـ الاستراتيجية المناسبة لمكافحة الصهيونية

لما كان الجامعيون في تونس يعتبرون ان طبيعة القضية الفلسطينية لها منذ البداية خصوصية وشمولية في الآن نفسه، كان تحديدهم لها غير قاطع. فهم يرون انها بالدرجة الاولى قضية الامة العربية قاطبة (٤٤ بالمائة من الاجوبة) وان عدداً لا يستهان به يعتبرونها بالدرجة الاولى قضية الشعب الفلسطيني (٣٧ بالمائة). ولكن المهم هو التباين حسب متغير السن. فجيل الكبار يركز على طبيعتها القطرية التي تخص الشعب الفلسطيني (٥٨

بالمائة من الاجوبة)، بينما تعتبرها الاصناف الشابة قضية قومية شاملة (٦٣ بالمائة من الاجوبة). وهذا التأويل المتغاير هو دليل على خيبة الكبار في قدرة الانظمة العربية على خدمة القضية، كما يترجم عن اقتناع الشبان مرة اخرى بضرورة التحام كل الاقطار العربية لتوفير اسباب القوة وضمان العمق الاستراتيجي اللازم لتحرير الارض العربية.

على اية حال فإن كل استراتيجية نضالية لا تدخل في حسابها البعد القومي لتحرير فلسطين هي استراتيجية منقوصة وغير مجدية على نحو ما يكشف عنه اجماع الاكاديميين حول هذه النقطة.

- الاستراتيجية القومية (توفير اسباب القوة والمواجهة المباشرة...) ٧٢ بالمائة.

- الاستراتيجية الفلسطينية (الحرب الشعبية، التحالف مع القوى القومية والتقدمية العالمية...) ٢٨ بالمائة.

ولئن اتفق المدافعون عن الاستراتيجية القومية الشاملة على ضرورة ضبط اهداف واضحة، اي تحرير الارض وبناء الدولة العلمانية والديمقراطية، وعلى توفير اسباب وشروط النجاح بالعمل العسكري والسياسي والاعلامي، فإن جزءاً، وان كان غير كبير، ينادي بارساء الديمقراطية وايجاد جبهة قومية ووطنية تقدمية تعمل على توعية الجماهير وتتجاوز الانظمة.

اما أصحاب التوجه الفلسطيني فهم يشددون على ضرورة بروز منظمة فلسطينية ثورية وجماهيرية واعية بكل الابعاد التي تغطيها الصهيونية عاملة على التثوير الاجتماعي والثقافي للجبهة الوطنية ومستعملة النضال العسكري الى اقصى الحدود.

وهذا التباين يعكس الانقسام ذاته داخل حركة التحرر العربي نفسه خصوصاً ازاء الاستراتيجية التحررية بما تفترضه من اقامة الدولة المستقلة والنضال والتثوير للبنى والتشكيلات الاجتماعية والثقافية وطنياً وقومياً، او في الحلول والتنازلات الظرفية.

د - آفاق الحل للقضية الفلسطينية

يصرح الجامعيون ان استراتيجية اقامة دولة ديمقراطية وعلمانية في فلسطين هي استراتيجية ممكنة. لكن ليس معنى هذا انهم متفقون على الحل او الحلول العلمية. فإذ كان الخيار المعروض يقتضي التمييز بين الحل السلمي والحل المرحلي والحل الثوري فإنهم يتوزعون الى ثلاث مجموعات متباينة نظراً للاختلافات الايديولوجية والنظرة التحليلية للموضوع:

الحل المرحلي الحل الثوري الحل السلمي	٣٧٪ ٣٥٪ ٢٨٪
المجموع	١٠٠٪

إلا ان الاختلاف الاساسي يتحدد بالنظر الى متغير السن وكذلك الاختصاص. فالانسانويون (٦٢ بالمائة من المجموع) ومن تجاوز الاربعين (٣٨ بالمائة من المجموع) يعتقدون بأن الحل الصحيح والاكيد هو ـ بخلاف ما سبق وما هو متوقع ـ الحل الثوري، بينما يرى الاجتماعيون (٥٩ بالمائة من المجموع) والشبان (٤١ بالمائة من المجموع) ان الحل المرحلي هو افضل الخيارات. فكأن المتخصصين في الانسانيات وجيل الكبار فقدوا كل ثقة في امكانيات التعايش وأن لا خيار للشعب الفلسطيني والامة العربية الا العمل على اضمحلال احد الطرفين في نزاع الشرق الاوسط. وفي المقابل، ألا يدل موقف الشبان والمهتمين بالاجتماعيات عن رؤية سياسية، لم نعهدها فيهم سالفاً، اصبحت اكثر ارتباطاً بموازين القوى المحلية والعالمية خصوصاً في وضعية لم يتوفر فيها السند الثوري؟

وهذا التمايز نفسه، كان وما زال قائماً، داخل الفصائل الفلسطينية نفسها باعتبار ان كل شق يملك نصف الحل، ولا يكون الحسم النهائي الا بالصراع والنقد والنضال لتتواصل حركة التحرر الوطني والقومي وليتبلور المشروع الحضاري للامة العربية ويرى الوجود والنور والاكتمال.

٦ ـ المسألة اللغوية وارتباطها بالوعي القومي

خلافاً لما يقال ان اللغة القومية ليست وسيلة اتصال فحسب، محلياً او عالمياً، بل هي مقوم ثابت لكيان الامة ومكون اساسي في تحديد هويتها الثقافية وترجمة واقعها وطموحاتها واثبات وجودها المجتمعي. وقد يكون الوعي بحقيقة الوضع اللغوي هو بداية التفكير في بناء الامة ثقافياً دون ان يكون هذا العامل وحده مسؤولاً على ارساء الشخصية المتميزة او احلال الامة منزلتها بين الامم. وفي هذا الاتجاه يمكن فهم تيار النهضة قبيل واثناء الاستعمار الغربي باعتبار ان حركة البعث واحياء التراث الثقافي القومي كانا متوازيين مع التأكيد على الترابط والتطابق بين اللغة القومية والثقافة الوطنية.

لكن «التعريب»، كمفهوم شامل يفترض بديهياً اعطاء اللغة العربية حقها ودورها في التعبير والتعامل داخل المجتمع، وفي استعمالها بصفة طبيعية ومطلقة للتعبير عن الانتاج الفكري والمادي، وفي تسيير مختلف المرافق والمؤسسات، واجه في مرحلة ما

بعد الاستعمار عراقيل ومعوقات بنيوية ونفسية وتقنية من المفيد معرفة طبيعتها داخل الوطن العربي عامة وفي اقطار المغرب العربي خاصة.

فكيف نفسر عجز هذه الاقطار عن التعريب بمفهومه السابق رغم الوعي بحتميته وبفوائده؟ وما هي الحدود الموضوعية المتحكمة فيه؟

لنترك المجال اولاً للجامعيين باعتبارهم المعنيين الاولين في هذه الدراسة. ما هو موقفهم من قضية التعريب؟ هناك اتفاق مبدئي على «حتمية التعريب» لما له من دور في بناء الشخصية وفي حسم التناقض بين المدرسة والمحيط وضرب التبعية الثقافية خارجياً. لكن المناقشة المتعمقة مع الجامعيين اظهرت اتجاهين احدهما، وهو الغالب، يعتقد في التعريب المرحلي المخطط، وثانيهما لا يتجاوز الثلث ينادي بالتعريب الفوري باعتبار الدعوة للمرحلية والتخطيط المعتمدة على تعلات تقنية ادت الى التفريط في عملية التعريب.

فظاهرة التردد والتراجع والمد والجزر هي من الظواهر القارة (الدائمة) منذ عقدين في اقطار المغرب العربي فيما عدا تجربة الجزائر، بل ان الازدواجية اللغوية والثقافية في المدرسة وفي المحيط ما زالت قائمة وان اختلفت وتنوعت بحسب الفترات[٢٥]. فبالرغم من المحاولات والمنجزات الجزئية، والتي فرضت احياناً كثيرة فرضاً، لم تكن الحصيلة نهائية او قاضية على تلك الثنائية الدراسية. فهناك تعريب جزئي ومحدود في التعليم الثانوي والعالي، لكن المواد العلمية وجزء مهم من الادارة والمؤسسات وقطاع الخدمات المالية وحتى الاجتماعية ما زال مفرنساً. وفي الابقاء على تلك الوضعية مضاعفات تمس تماسك المجتمع وتجانسه الثقافي وتوازنه النفسي، بل ان اللغة الفرنسية المسيطرة على العلم وعلى القطاعات الاقتصادية الحيوية والعصرية ستصبح عامل تمايز اجتماعي بما توفره لمن يتمكن منها من فرص العبور الى الطبقات المحظوظة. هنا تثار الابعاد الاجتماعية والسياسية للتعريب. ذلك ان اسباب التردد في انجاز ذلك المشروع لها عوامل اجتماعية ـ اقتصادية ثقافية وسياسية على النحو الذي يتراءى للجامعيين انفسهم:

فالجذور التاريخية والاجتماعية للقضية اللغوية، وما يثيره الاستمرار في استعمال

---

(٢٥) هناك دراسات متنوعة لتقويم تجربة التعريب بالمغرب العربي. انظر مثلاً: عبد العزيز عاشوري، «محاولة لتقويم تجربة التعريب في تونس،» **المستقبل العربي**، السنة ٥، العدد ٣٩ (ايار/ مايو ١٩٨٢)، ص ٧٩ ـ ٩٨، وفاطمة الجامعي الحبابي، «تقويم تجربة التعريب في المغرب،» **المستقبل العربي**، السنة ٥، العدد ٣٩ (ايار/ مايو ١٩٨٢)، ص ٩٩ ـ ١١٣. انظر ايضاً بالنسبة لاقطار المغرب العربي: احمد العزعوزي، «الابعاد الاجتماعية والسياسية للتعريب في المغرب العربي،» **شؤون عربية**، العدد ٧ (ايلول/ سبتمبر ١٩٨١)، ص ١٣٠ ـ ١٤٤.

جدول رقم (٩)
اسباب العجز عن التعريب
(نسبة مئوية)

غياب ارادة سياسية	٣٠
تأثير الموروث الثقافي (اغتراب، عقد النخب..)	٢٨
تبعية الانظمة العربية	١٨
عدم توفر شروط التعريب	١٧
بدون اجابة	٧
المجمـوع	١٠٠

لغة المستعمر السابقة من منافسة، لها عوامل طبقية وثقافية واضحة منذ ان تكونت طبقة برجوازية من اداريين وذوي المهن الحرة ووسطاء في ظل التفكك والتحولات الاجتماعية التي عرفها المجتمع العربي في ظل الاستعمار الغربي. وقد لعبت المدرسة العصرية على النمط الفرنسي في المغرب العربي او المزدوجة، كالصادقية في تونس، دوراً اساسياً في تكوين اجيال من «المدرسيين» يتحركون داخل مجتمعاتهم في اطار ضيق ويستقون مراجعهم الفكرية من فرنسا والحضارة الغربية بصفة عامة[٢٦]. فقد فرضت هذه النخب الازدواجية اللغـوية غداة الاستقلال عندما تبوأت السلطة بعد ان قادت حركة التحرير، كتعبير عن هيمنتها الفكرية والسياسية وعن تبعيتها للمتروبول.

تلك إذن الشروط الموضوعية التي يتحرك فيها مشروع التعريب. فغياب الارادة السياسية وتـأثير الموروث الثقافي كما يشير اليه الجامعيون وعدم توفر شروط التعريب موجودة ولكنها تعبر عن عجز البرجوازيات التابعة والمرتبطة مصالحها بالنظام الرأسمالي عن انجاز اي مشروع مستقل كمشروع التعريب[٢٧].

لكن ما هو المخـرج؟ وإلا حكمنـا على الامـة العـربية نهائياً بالعجز او بالتطور المحجوز وقبلنا «سياسة النعامة». تكمن الصعوبات في عدم توفر شروط التعريب، وفي عدم التحكم في اللغة وغياب تقاليد جدية في التعريب وعدم توفر نشرات مختصة حسب الرأي الجامعي. وهي معوقات ليست بالقوة نفسها كالعوامل البنيوية، بل ينبغي ان تطرح

---

(٢٦) لمزيد من التفصيل يمكن الرجوع الى الدراسة التاريخية المستفيضة لهشام بوقمرة، «موقف حركات الاصلاح في تونس من القضية اللغوية، ١٨٥٠ - ١٩٢٠،» الذي تفضل مشكوراً باطلاعنا على خلاصة من فصل لكتاب قيد الطبع يحمل العنوان نفسه.

(٢٧) «بحيث يستحيل عليها التطور الذاتي او المستقل وبحيث يصبح من مهماتها تنفيذ مشاريع اقتصادية اجنبية»، انظر بهذا الصدد: الطاهر لبيب، «العجز عن التعريب في مجتمع تابع،» المستقبل العربي، السنة ٤، العدد ٢٩ (تموز/ يوليو ١٩٨١)، ص ٢٢.

قضية «الرسكلة» بوضوح خصوصاً بالنسبة للعناصر المتحمسة للتعريب. فإذا وقع تبني مشروع التعريب بإرادة ووعي وبتكوين تيار ومسار علمي واضح وبمبادرة جماعية، في غياب الارادة السياسية، كان من الممكن التقدم به بخطى ثابتة خصوصاً والاجيال الصاعدة مهيأة فكرياً وعقائدياً للالتقاء مع الجامعيين على هذا الدرب.

هنا تبسط مسؤولية المثقفين انفسهم: الى اي حد ساهموا في ارساء الاركان الاساسية للانتاج المعرب، وفي اقتحام كليات العلوم والطب والهندسة كما هو الشأن في بعض الاقطار العربية في المشرق؟

فتوفير شروط التعريب التي يذكرها الجامعيون لا تكون الا بالمبادرة الجماعية في الانتاج العلمي والابداع الفكري في اللغة الوطنية والا بقي مشروع التعريب محل مناورة البرجوازية التابعة واعداء التعريب. ذلك ان التعريب، في نظرنا كما في نظر قسم من الجامعيين، توجه قومي. ولا يحسم بالحلول الفردية ولكن في نطاق رؤية حضارية ومشروع وطني وقومي متميز وغير مرتبط جوهرياً بالتبعية للنظام الرأسمالي الغربي.

٧ ـ الختام مع امتدادات ممكنة

في خاتمة هذا البحث الميداني المحدود لا يمكن التعميم الا بشيء من التحفظ في رصد الاتجاهات العامة اذ تبين لنا، من خلال الدخول المتدرج في «دهاليز الوعي» القومي لدى عينة محدودة من الجامعيين في تونس، وجود درجات متفاوتة الكثافة من الوعي الجاد والموضوعي لكبريات المسائل القومية ومواقف ذات تلوينات مختلفة، واحياناً متصارعة الى حد التنافر في خصوص التوجهات الكبرى لايديولوجية الوحدة مع مضامين وآفاق جديدة وغير متوقعة في احيان كثيرة.

أ ـ فالتحول من التصور المتمركز حول الذات الى الوعي بالمسألة القومية فسرناه بتهاوي القوالب والمسبقات ازاء المعطيات الموضوعية والمعرفة، لكن يبقى السؤال مفتوحاً لمن يروم التنظير للايديولوجيات خاصة في الوطن العربي: هل من وظيفة سوسيولوجيا المعرفة ابراز محاور الاختلاف والتنافر، وكذلك نقاط التقاطع والتداخل بين المحلي والقومي في التصورات الرمزية والتطلعات الثقافية؟

ب ـ كما ان التيارات الوحدوية على اختلاف منابعها كانت محل مراجعة ونقد على اساس البناء لا الهدم الى الحد الذي يبرز معه اعتقاد ضمني وصريح في الوقت نفسه لدى الجمهور المبحوث في ضرورة اعادة تأسيس الفكر القومي وتأصيله ليكون اكثر تلاؤماً مع الواقع المحلي والعالمي، اي اكثر تجسيداً لطموحات القوى الاجتماعية المختلفة، وحتى تكون شعاراته قادرة على التوحيد والتجنيد لأوسع الجماهير. فتجاوز الشعارات

والافتراض الجماعي المبهم او التعبير النخبوي الحالم لا يكون في نظر الجامعيين الا بتبني استراتيجية ذات اولويات ثلاث: الديمقراطية والاشتراكية والعدالة الاجتماعية في اطار تنموي خصوصي. اما المسائل القومية الاخرى كالوحدة بأشكالها المختلفة والقضية الفلسطينية واللغة القومية فهي في ارتباط وتفاعل عضوي مع تلك الاولويات.

لكن يطرح السؤال من وجهة نظر سوسيولوجيا الثقافة والمعرفة: ما هو مدلول التصورات والاتجاهات وما وظيفتها؟ هل هي حسم على المستوى الرمزي والثقافي للتناقضات الاجتماعية وللتحديات المصيرية، ام هي بلورة لخطوط مسارها وتعليم جديد لمجالات تطورها، بحيث يكون الثقافي مستبقاً للاجتماعي مجنداً لطاقاته وامكانياته الصراعية وموضحاً لآفاق تطور تناقضاته كاشفاً عن امكانيات الحل الممكنة؟

ج ـ ان قضية مصير الوطن العربي كما طرحت على الجامعيين حينما دعوناهم لرسم شكل من اشكال تطوره، انطلاقاً من المؤشرات الحالية، تبرز ان السيناريوهات المعروضة غير مضيئة. ذلك ان قسماً مهماً منهم لا يتوقع تغييرات جذرية وايجابية على هذا المسار: فالانظمة السياسية التابعة للغرب والبنى الاقتصادية المرتبطة به والمتعارضة مع المصالح الوطنية والقومية ستدعم اكثر فأكثر، واقصى ما يؤمل «تفتح ديمقراطي نسبي» دون مشاركة سياسية فعلية.

وهناك صنف ثانٍ يقر انعدام اي تغيير بنيوي اساسي ولكن يتوقع افلاس البرجوازيات الوطنية رغم تحالفاتها الداخلية والخارجية، وفي المقابل ينتظر مكاسب تحققها التشكيلات الاجتماعية والسياسية التقدمية لدى الجماهير، بينما هناك قسم ثالث وان كان اقلية يتوقع تغييرات جذرية سلبية او ايجابية اي بثورة او انقلابات عسكرية دموية.

يبقى امام القوى التقدمية التي يرشحها الجامعيون كبديل،ان توحد صفوفها وتوضح فكرها بالنقد والصراع والنضال من اجل مزيد من الوعي والعمل السياسي والديمقراطية ما دامت الطاقات متوفرة ولا تنتظر الا حسن الاصغاء وربما القدرة على تبين الرهانات الاساسية امام القوى المضادة.

لكن من سيتولى مهام الطرح وفي الوقت نفسه العمل لتجاوز التنظير الى التطبيق، وإلا بقيت تلك الاطروحات القومية حديثاً بين المثقفين دون فعل او مضمون مجتمعي متشكل على ارض الواقع في صيغة حركة اجتماعية، تستغل لإخفاء العجز او للتبرير او للمناورة؟ اي ما هو دور المثقف في الوطن العربي والعالم الثالث؟ هل برصد التطورات وكشف التناقضات بعيداً عن الصراع الاجتماعي، او، وفي غياب اي تأثير له على مراكز السلطة والقرار، يأخذ على عاتقه مهمة خدمة «المجتمع المدني» وتنمية الجبهة الثقافية وغيرها من الجبهات؟

١٣ - دور القضية الفلسطينية في تعميق الوعي القومي العربي في المغرب العربي: مثال تونس(*)

د. الهادي التيمومي(**)

- ١ -

منذ ان اكتسح الاستعمار الامبريالي الفرنسي تونس سنة ١٨٨١، جدّت في بقية ارجاء المنطقة العربية قضايا جسيمة، أثّرت ايجابياً في الوعي القومي العربي في تونس، نذكر منها على سبيل المثال: الغزو الايطالي لليبيا عام ١٩١١، ثورة عبد الكريم الخطابي في المغرب الاقصى سنة ١٩٢٥، تأسيس جامعة الدول العربية سنة ١٩٤٥ . . . الا ان القضية التي ساهمت اكثر من غيرها في تعميق الوعي القومي العربي في تونس هي القضية الفلسطينية، وذلك راجع للميزات التي انفردت بها هذه القضية عن غيرها من القضايا العربية الاخرى، وهذه الميزات هي:

اولاً: طبيعة ما جد في فلسطين، اذ ان تأسيس دولة على حساب تشتيت الشعب الاصلي للبلاد ومحاولة إبادته يعتبر ابشع اشكال الاضطهاد الامبريالي والصهيوني للشعوب.

ثانياً: خطورة ما جد في فلسطين، إذ ان زرع دولة اجنبية في قلب الوطن العربي لا يعتبر عملاً موجهاً ضد الشعب الفلسطيني فحسب، بل كذلك ضد الامة العربية جمعاء، ولا سيما ان من بين اهداف الصهيونية خنق حركة التحرر العربية ومنعها من تحقيق اهدافها الوحدوية والتقدمية.

(*) نشر هذا البحث في: **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٧٢ (شباط/ فبراير ١٩٨٥)، ص ٩٣- ١١٠.

(**) كلية الآداب - تونس.

ثالثاً: الطابع المزمن لهذه القضية، اذ ان استمرارها منذ عشرات السنين جعلها تتحول الى احدى الثوابت الاساسية المهمة للشعب التونسي.

اننا لا نسوق جديداً حين نعيد الى الاذهان ان الهدف الذي كانت فرنسا تسعى الى تحقيقه من وراء غزوها لتونس هو الحصول على قوة عمل المنتجين المباشرين التونسيين بأرخص ثمن ممكن، وابتزاز اقصى ما يمكن من الثروات المادية. الا ان الامر الذي نودّ إبرازه هو أن للاستعمار الفرنسي هدفاً ثانياً مزامناً للهدف الاقتصادي يتمثل في محو التراث العربي الاسلامي للشعب التونسي، وان هذا الهدف الثاني وثيق الارتباط بالهدف الاقتصادي، وذلك لأن «فرنسة» البلاد ثقافياً لا ترمي الا لضمان ديمومة الهيمنة الاقتصادية الفرنسية على تونس، ان اي استعمار امبريالي لا يمكن له الاقتصار على ابتزاز موارد المستعمرات وامتصاص ثرواتها، بل لا بد له كذلك من فرض قيمه الثقافية والايديولوجية على هذه المستعمرات. ان هذا البعد الثقافي للاستعمار الامبريالي لم يلق ما يستحقه من الاهتمام عند الذين انكبوا بالدرس والتحليل على مسألة الامبريالية، ولينين نفسه لم يركّز في تعريفه للامبريالية الا على الجانب الاقتصادي فقط[1].

إنه من العسير ان نُلم بالطريقة وبالاشكال التي مارس بها الاستعمار الفرنسي عملية «الفرنسة» الثقافية للبلاد التونسية ما لم نستند الى فهم عميق لطبيعة هذا الاستعمار.

إن الاستعمار الفرنسي لتونس كما اسلفنا هو استعمار امبريالي، وهذه الطبيعة الامبريالية كامنة في صلب التشكيلة الاجتماعية والاقتصادية لفرنسا التي اصبحت تتسم في مغيب القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين بالمواصفات التالية:

ـ تقلُّص ظاهرة التنافس الحر وظهور الشركات الاحتكارية الكبرى.

ـ تعمُّق ظاهرة تداخل رؤوس اموال المصرفيين ورؤوس اموال الصناعيين وبروز ما يسمى برأس المال المالي (le capital financier).

ـ تنامي ظاهرة تصدير رؤوس الاموال نحو المستعمرات ونحو الدول الامبريالية الاضعف على حساب تصدير السلع.

ـ اشتداد الصراع بين البرجوازية الفرنسية من جهة والبرجوازيات الامبريالية الاخرى من جهة ثانية لأجل الاستحواذ على اقصى ما يمكن من مناطق النفوذ الاقتصادي.

ـ حصول البرجوازية الفرنسية في اواخر القرن التاسع عشر على نصيب وافر من

---

(١) فلاديمير ايليتش لينين، الامبريالية اعلى مراحل الرأسمالية (موسكو: دار التقدم، ١٩٦٧).

المستعمرات، وذلك إثر انتهاء عملية اقتسام كل العالم بينها وبين البرجوازيات الاخرى، ثم تواصل هذا الصراع على اشده، بينها وبين هذه البرجوازيات لإعادة اقتسام العالم، وذلك تمشياً مع القانون الذي يحكم ميزان القوى بين هذه البرجوازيات، وهو قانون التطور اللامتكافىء»[٢].

إن الاستعمار الفرنسي لتونس لم يتميز فقط بطبيعته الامبريالية، بل كذلك بشكليه: الكولونيالي والتوطيني. فهو استعمار كولونيالي، اي عسكري مباشر، وهو كذلك استعمار توطيني، اي يقوم على استجلاب اكثر ما يمكن من المستوطنين الفرنسيين الى تونس وتجذيرهم فيها، وذلك بغية قلب ميزان القوى السكاني في تونس لفائدة فرنسا على المدى الطويل.

- ٢ -

لقد رسم الاستعمار الفرنسي لنفسه مهمة قطع صلات الشعب التونسي بعروبته، وذلك بهدف توفير الارضية الايديولوجية والثقافية الضرورية لتوطيد دعائم هيمنته الاقتصادية على تونس. لكن تحقيق هذه الغاية يتوقف على ضرب مقومات الانتماء القومي العربي للشعب التونسي. وهذه المقومات هي، كما هو معروف، الاواصر الاقتصادية القائمة بين تونس وبقية ارجاء الوطن العربي، اللغة العربية، التراث الثقافي والديني المشترك.

لنستعرض اولاً ما قام به الاستعمار الفرنسي لنسف الجسور الاقتصادية التي تربط تونس ببقية ارجاء الوطن العربي.

لقد كانت المنطقة العربية، قبل بدء التسُّرب الرأسمالي الاوروبي اليها خاضعة لهيمنة نمط الانتاج الاقطاعي، وذلك لان «... الشكل الاقتصادي المتميز الذي (كان) يقع في اطاره ابتزاز فائض العمل المجاني من المنتجين المباشرين»[٣] هو الريع العقاري. فالقاسم الاساسي المشترك للتشكيلات الاجتماعية القائمة آنئذٍ في المنطقة العربية كان يتمثل في انتزاع ملاكي الارض للفائض من عمل المزارعين وإنتاجهم، وذلك بالاعتماد على الوسائل غير الاقتصادية اساساً مثل العنف والدين والعلاقات القبلية...

الى جانب الاقتصاد الطبيعي ونصف الطبيعي الذي كان سائداً في المنطقة العربية، والمتمثل في وجود وحدات اقتصادية «مكتفية ذاتياً» ومستقلة عن بعضها البعض

---

(٢) المصدر نفسه.

(٣) Karl Marx, *Le capital: critique de l'économie politique*, 3 vols. (Paris: Editions Sociales, 1976), vol. 3, p. 717.

استقلالاً اقتصادياً يكاد يكون تاماً، كانت هناك علاقات انتاج بضاعية متفاوتة التطور حسب الجهات. وكانت هناك ايضاً بقايا علاقات انتاج عبودية ونصف مشاعية، ان السمة البارزة للانتاج الاجتماعي في هذه المنطقة هو ضعف قوى الانتاج، اذ ان انتاجية العمل كانت متدنية جداً. وان التجزئة السياسية التي كانت سائدة آنئذٍ في المنطقة العربية تعود اساساً الى نمط الانتاج الاقطاعي المهيمن. إلا ان ما تجب ملاحظته هو ان هذه التجزئة كانت ذات مستويات متعددة، فهناك مستويات تجزئة بارزة جداً، وهناك مستويات اقل بروزاً. فتونس على سبيل المثال كانت تشكل وحدة سياسية شبه مستقلة عن غيرها من الوحدات السياسية العربية الاخرى. الا ان هذا لا ينفي ان تونس ذاتها كانت تحتوي على مستويات تجزئة اقتصادية وسياسية داخلية، من بينها على سبيل المثال: التناقض بين المناطق الساحلة الحضرية ومناطق الداخل نصف البدوية، او بين الشمال الممطر والجنوب القاحل... إن ارجاع مسؤولية التجزئة السياسية الى نمط الانتاج الاقطاعي اساساً لا يعني ان الامة العربية لم تكن موجودة آنئذٍ، او انها شعار مطروح على البرجوازية العربية. لقد تشكلت الامة العربية مع ظهور الاسلام، ونظرية ستالين الشهيرة التي تعتبر الامة مقولة من مقولات الرأسمالية لا تنطبق على الامة العربية. ان التجزئة الكامنة في صلب الهياكل الاقطاعية السائدة في المنطقة العربية وإن كانت تمثل الطابع المميز لهذه المنطقة، لم تمنع ولا يمكن ان تمنع قيام علاقات اقتصادية تبادلية بين تونس وبقية ارجاء الوطن العربي. لقد كانت تونس تصدّر الى بقية الاقطار العربية كميات كبيرة من المنتوجات الفلاحية والحرفية(٤). وأحسن مثال على ذلك الصادرات التونسية من الشاشية. لقد كانت صناعة الشاشية التونسية شديدة الازدهار. وكانت تغطّي كل حاجيات المنطقة العربية، وكذلك مناطق اخرى كالبلقان. وكانت من حيث درجة تقسيم العمل والتقنيات وحجم الانتاج في مستوى التطور نفسه الذي بلغته الصناعات «المانيفكتورية» الفرنسية قبيل «الثورة الصناعية»(٥). لقد عملت اكثرية الدول الرأسمالية وبخاصة منها فرنسا بعد عام ١٨٨١ كل ما في طاقتها للقضاء على صناعة الشاشية التونسية، وذلك بتصنيع هذه البضاعة في بلدانها وتصديرها نحو تونس بأبخس الاثمان(٦). إن تكالب هذه

---

(٤) A. Zouari, «Les relations commerciales entre Sfax et le Levant au 18ème et 19ème siècles,» (Doctorat 3ème cycle, Aixen Provence, 1977), (ronéotypé).

(٥) Lucette Valensi, «Islam et capitalisme: production et commerce des chéchias en Tunisie et en France aux XVIIIe et XIXe siècles,» *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 16 (juillet-septembre 1969), pp. 376-400.

(٦) I. Pennec, *La transformation des corps de métiers de Tunis sous l'influence d'une économie externe de type capitaliste* (Tunis, 1964), (ronéotypé).

الـدول على صناعة الشاشية التونسية لم يكن من باب المصادفة، بل لأن هذا القطاع الاقتصـادي التونسي المزدهر كان بإمكانه إفراز نمط الانتاج الرأسمالي في تونس. ولا ننسى ان النظام الرأسمالي ليس في نهاية المطاف سوى اعلى مراحل الانتاج البضاعي.

إذا كان القضاء على صناعة الشاشية قد تطلب وقتاً من الزمن نظراً لطبيعة الوسيلة التي استعملتها الدول الرأسمالية، وهي وسيلة المنافسة الاقتصادية، فإن القضاء على العلاقات الاقتصادية التي كانت قائمة بين القبائل التونسية والقبائل الجزائرية والليبية في منـاطق «الحـدود» لم يُكلف فرنسـا عنـاءً كبيراً، إذ انها اكتفت بمجرد تدعيم المراقبة العسكرية على هذه الحدود.

إن الهدف الذي كانت ترمي له فرنسا من وراء تقويضها للاواصر الاقتصادية القائمة بين تونس وبقية ارجاء الوطن العربي هو تحويل الاقتصاد التونسي الى اقتصاد تابع هيكلياً لاقتصـادها. وقد تم لها ذلك بحيث اصبح دور تونس في التقسيم الامبريالي العالمي للعمل يتمثل في تمويل فرنسا بالخامات واستيعاب منتوجاتها المعملية. وقد خلقت فرنسا شرائح برجوازية تونسية لا تعتاش من تبعية الاقتصاد التونسي للاقتصاد الفرنسي فقط بل تعمل على تدعيم هذه التبعية.

علاوة على تفتيت الـروابط الاقتصـادية المشتـركة بين تونس وبقية ارجاء الوطن العربي، عملت فرنسا في الوقت نفسه على إضعاف الروابط الاخرى مثل اللغة والتراث الثقافي والديني المشترك. فقد بذلت كل ما في وسعها لتشجيع اللهجة العامية التونسية واللغة البربرية، وعمدت الى إقصاء اللغة العربية عن تدريس العلوم العصرية، كما انها رصَدت تشجيعات مادية متنوعة للتونسيين الذين يُقبلون على تعلّم اللغة الفرنسية، ومدّت يد المساعدة للحركات التبشيرية، وجنّدت مثقفيها لاظهار الدين الاسلامي بمظهر الدين المعادي للتقدم، وكذلك اصدرت جملة من التشريعات تمنح امتيازات كبيرة للتونسيين الـذين يتجنّسـون بالجنسية الفـرنسية، وانبرى مُثقفوها للتشكيك في مساهمة الحضارة العربية في الحضارة الانسانية، وذلك بالترويج للفكرة القائلة بأن الفضل الوحيد للعرب هو مجـرد تمْـرير التراث الاغريقي والروماني الى اوروبا، والقائلة بأن عباقرة الحضارة العربية الاسلامية ليسوا عرباً، بل ينتمون الى اجناس اخرى، واذا لم يجد هؤلاء المثقفون مفراً من الاعتراف بالنسب العربي لعبقري من العباقرة فإنهم يشنون عليه حملة تشويه. كذلـك عمل هؤلاء المثقفون على إبراز الجانب الرجعي من التراث العربي الاسلامي وأكّدوا بقوة على العناصر اللاّوحدوية في تاريخ العرب حتى يُظْهروا الوحدة العربية في مظهـر الامـر المستحيل. وقـد نفى هؤلاء المثقفون وجود كيان اسمه الشعب التونسي واعتبـروه مجرد غبار من الافراد» فلما قويت شوكة الحركة الوطنية التونسية، غيّر هؤلاء المثقفون لهجتهم واصبحوا يتحدثون عن «امة تونسية» قائمة الذات، وغني عن البيان ان

الهدف الذي يرمون اليه هو فصل تونس عن بقية ارجاء الوطن العربي. كذلك ركّز هؤلاء المثقفون على تاريخ تونس قبل القرن السابع للميلاد، اي على الفترة السابقة لدخولها في بوتقة الحضارة العربية، وحتى بالنسبة للفترة التي اهتموا بها فإنهم لم يسلّطوا الاضواء الا على الحقب الزمنية التي سيْطَرَ عليها الغُزاة الاوروبيون من رومانيين ووندال وبيزنطيين، بل ذهبوا الى ان السكان الاصليين للبلاد اي البربر ينحدرون من اصل اوروبي، او على الاقل لا ينحدرون من اصل شرقي، وأجمعوا على ان التونسيين ليسوا عرباً بل بربراً.

إذا كان من اليسير على فرنسا تفتيت العلاقات الاقتصادية العربية لتونس، فإنها لم تنجح رغم إمكانياتها الهائلة في فك الاواصر اللغوية والثقافية والدينية. إن هذه الاواصر لم تتضعضع، بل ازدادت متانة ورسوخاً. ولا بدّ من الاشارة الى ان التونسيين الذين عارضوا المخططات الاستعمارية الفرنسية هم الذين ينتمون للطبقات الشعبية. اما الذين وقفوا الى جانب فرنسا سواء بصفة خافية او ظاهرة فهم كبار البرجوازيين والاقطاعيين، وذلك لأن مصلحتهم كما هو معروف تكمن في الارتباط والمزيد من الارتباط بالامبريالية الفرنسية التي هي وَلِيّة نِعْمتهم.

لقد ظلّ التونسيون اوفياء لالتزاماتهم القومية بالرغم من الارهاب الاسود المسلّط عليهم، وهذه بعض الامثلة التي تعبّر اكثر من غيرها عن عمق الشعور القومي للشعب التونسي:

- إن اول جريدة تونسية صدرت بعد غزو فرنسا لتونس كانت ناطقة بالعربية، وهي جريدة «الحاضرة» لعلي بوشوشة الذي فضّل التعبير الصحفي باللغة العربية رغم إتقانه الجيد للغات الاخرى من بينها الفرنسية(٧).

- لقد كانت الصحافة العربية في تونس سواء منها الناطقة بالعربية او بالفرنسية تفرد في الكثير من الاحيان اهم الاعمدة في صَدْر صفحاتها للحديث عن القضايا العربية، وذلك بالرغم من الحصار الاعلامي المضروب على كل ما يتعلق بأخبار الوطن العربي، وعلى سبيل المثال، فقد وقع تتبّع الصحفي الشاذلي خيرالله عدليًا لأنه كتب مقالاً يوم ٢١ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٢٥ في جريدة «الليبرالي» الناطقة بالفرنسية ابرَز فيه نضال الشعب السوري ضد فرنسا.

- لقد كانت هناك جرائد تحمل اسماء ذات مضامين قومية صريحة، فالصحفي زين

---

(٧) Sadok Zmerli, *Les successeurs*, introd. Charles Saumagne (Tunis: Maison tunisienne de l'édition, 1967), p. 35.

العـابـدين السنوسي اطلق على مطبعته التي اسسها غداة الحرب العالمية الاولى اسم «مـطبعة العرب»، كما انه اختار للنشرات الشهرية التي كان يصدرها الاسماء التالية: «العرب» «مقالات العرب» «لطائف العرب».

ـ لقـد تأسست منتـديات ادبية وجمعيات علمية، وكـان من اهم الاهداف التي رسمتهـا لنفسهـا هي المحافظة علي العروة الوثقى التي تربط تونس ببقية ارجاء الوطن العـربي، فجمعية «الخلدونية» مثـلاً، التي تأسست سنـة ١٨٩٦، بذلت جهوداً كبيرة للتعريف بأمجاد الحضارة العربية، وقامت كذلك بنشر العلوم الطبيعية باللغة العربية لسد الثغرة الموجودة في الجامعة الزيتونية التي رفضت فرنسا تحديث برامجها(٨).

ـ لقد ناضلت حركة «تونس الفتاة» في مطلع هذا القرن لأجل إعطاء اللغة العربية مكانة اهم في التعليم الى جانب اللغة الفرنسية.

إن الشعب التونسي لم يتردد حين غزت ايطاليا ليبيا عام ١٩١١ في مساندة الشعب الليبي بالمؤن والسلاح والمتطوعين.

لقد أصدر الوطني المهاجر محمد باش جانبه على امتداد سنتي ١٩١٦ ـ ١٩١٨ مجلة ناطقة بالفرنسية اختار لها من الاسماء اسم «مجلة المغرب» وهو اسم غير اقليمي، كما انه أرسل الى لجنة الهدنة في باريس سنة ١٩١٧ مذكرة لا تطالب باستقلال تونس فحسب بل باستقلال «الشعب التونسي ـ الجزائري» على حد تعبيره.

ـ لقد أبدى الشعب التونسي سنة ١٩٢٥ تعاطفاً فياضاً مع الثورة المسلحة التي شنّها عبـد الكريم الخطابي في منطقة الريف في المغرب الاقصى، وذلك بجمع التبرعات المالية والقيام بحملة لإجبار فرنسا على عدم إرسال الجنود التونسيين الى المغرب(٩).

ـ لقـد تأسست سنة ١٩٢٦ في باريس منظمة سياسية تحت اسم «نجمة شمال افريقيا»، وكان رئيسها التونسي الشاذلي خيرالله وكاتبها العام الجزائري مصّالي الحاج، وكما يتضح من اسمها، فإن لها آفاقاً قومية.

ـ لقد تأسست سنة ١٩٢٨ في باريس «جمعية طلبة شمال افريقيا للمسلمين» وكان المبدأ الذي قامت عليه هو تمتين الرابطة القومية بين طلبة شمال افريقيا.

---

(٨) محمـد الفـاضـل بن عاشور، الحركة الادبية والفكرية في تونس، محاضرات القاها على طلبة قسم الدراسات الادبية واللغوية، ١٩٥٥ (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٦).

(٩) M.H.Cherif, «La guerre du Rif et la Tunisie,» papier présenté au : Colloque international d'études historiques et sociologiques, Paris, 18-20 janvier 1973, *Abd el-Krim et la République du Rif: Actes* (Paris: Maspéro, 1976).

- في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٣٧ نفّذ الحزب الحر الدستوري الجديد إضراباً عاماً تضامناً مع الزعيم المغربي علال الفاسي والجزائري مصّالي الحاج اللذين اعتقلتهما فرنسا.

في سنة ١٩٣٨، حاول بعض البرجوازيين الوطنيين التونسيين تأسيس بنك تونسي، وكان المثال الذي ارادوا النسج على منواله حسب تصريحاتهم هو مثال بنك مصر لطلعت حرب(١٠).

- في سنة ١٩٤٥، أصدر المناضلان يوسف الرويسي والجبيب تامر المنتميان للحزب الدستوري الجديد جريدة في المانيا لفائدة العمال المغاربة، واختارا لها من الاسماء اسم «المغرب العربي».

- إن مؤتمر «ليلة القدر» الذي التأم في تونس في آب/ اغسطس ١٩٤٦ وشارك فيه ممثلون عن كل التنظيمات والتيارات السياسية لم يكتف بالمطالبة باستقلال البلاد، بل اوصى كذلك بانضمام تونس الى جامعة الدول العربية غداة حصولها على الاستقلال(١١).

- انعقد في شباط/ فبراير ١٩٤٧ في القاهرة «مؤتمر المغرب العربي»، وقد ضمّ ممثلين عن الحركات التحريرية في المغرب العربي، واتفق هذا المؤتمر على توحيد النضال ضد الامبريالية.

- لقد انتظمت في تونس بمناسبة الذكرى الثانية لميلاد «جامعة الدول العربية» احتفالات شعبية ضخمة اطلق عليها اسم «عيد العرب».

- في اواخر الاربعينات وبداية الخمسينات، طالبت كل المنظمات الجماهيرية سواء منها النقابية او الثقافية بتعريب التعليم والادارة، وهذه المنظمات هي: الاتحاد العام التونسي للشغل، الاتحاد العام للفلاحة التونسية، الاتحاد التونسي للصناعة والتجارة، لجنة صوت الطالب الزيتوني وهيئة الدفاع عن التعليم القومي التونسي.

حين اندلعت الثورة الجزائرية المسلحة بداية من تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٥٤، هبّ التونسيون لنُصرتها بالمال والسلاح والمتطوعين.

- صالح بن يوسف: الامين العام للحزب الدستوري الجديد الذي رفض سنة

---

(١٠) الهادي التيمومي، نقابات الاعراف التونسيين، ١٩٣٢ - ١٩٥٥ (صفاقس، تونس: دار محمد علي الحامي، ١٩٨٣).

(١١) محمد الحبيب شلبي، «خلفيات مؤتمر الاستقلال ٢٦ رمضان ١٣٦٥/ ٢٣ أوت ١٩٤٦»، المجلة التاريخية المغربية، السنة ٨، العددان ٢٣ و٢٤ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨١).

١٩٥٥ موقف حزبه المتمثل في قبول حل الاستقلال المنقوص، قام ببعث جيش سمّاه «جيش تحرير تونس» واوكل له مهمة التنسيق مع جيوش المغرب العربي الاخرى، وذلك بهدف توحيد النضال المسلح وتخليص كل المغرب العربي من الاستعمار(١٢).

ـ هناك جزائريون لعبوا دوراً كبيراً في الحركة الوطنية التونسية مثل احمد توفيق المدني وحسن الثلاثي وحسن نوري، ولم يعتبرهم التونسيون قط غرباء عنهم.

ـ هناك جاليات تونسية في كثير من الاقطار العربية، ومن اهمها الجالية المستقرة في مصر، وهذه الجاليات لم تقطع ارتباطاتها العائلية بتونس، وهي تمثل همزة وصل مهمة بين تونس وبقية ارجاء الوطن العربي.

إن كل هذه الامثلة تكشف بجلاء عن عمق الروابط القومية بين تونس وبقية ارجاء الوطن العربي. الا ان المثال الاكثر دلالة هو تفاعل التونسيين مع القضية الفلسطينية، وهنا ينبغي ان نُلاحظ ان القضية الفلسطينية ساهمت بدورها في تنمية هذا الوعي القومي العربي للشعب التونسي، وهذا ما سنستعرضه الآن.

ـ ٣ ـ

لقد كانت الخريطة الجغرافية للحركة الصهيونية العالمية قبل ١٩٤٨ تضم كل البلدان التي تعيش بين ظهرانيها جاليات يهودية. ولم تشذَّ تونس عن هذه القاعدة، إذ أنها شهدت على امتداد الفترة من ١٨٩٧ الى اوائل الخمسينات من هذا القرن نشاطاً صهيونياً عارماً ومتنوعاً. لقد زاد تعداد اليهود في تونس من ٥٠٠٠٠ نسمة تقريباً في اواخر القرن الماضي الى اكثر بقليل من ١٠٠٠٠٠ نسمة في بداية الخمسينات، بينما تطور تعداد المسلمين في الفترة نفسها من اكثر من مليون الى ثلاثة ملايين نسمة. وينقسم اليهود في تونس الى طائفتين بحسب المنبت القطري لكل منهم: طائفة «الغرانة» وطائفة «التوانسة». فاليهودي «الغُرني» هو الذي يعود اصله الى مدينة «الغرنة» الايطالية، واليهودي «التونسي» هو الذي ينتسب الى سُلالة سكنت البلاد منذ عهود مُوغلة في القدم او جاءتها حديثاً من بلد اسلامي آخر غير تونس. ويحمل «التوانسة» الجنسية التونسية، بينما تحمل الاغلبية الساحقة من «الغرانة» الجنسية الايطالية. وتحتل اغلب العناصر «الغُرنية» ـ من تجار بالجملة وصاغة وصيارفة واطباء ووسطاء تجاريين وصناعيين ـ المواقع الطبقية العليا لليهود. اما «التوانسة» فإن اغلبيتهم يشكلون شرائح فقيرة تتعاطى تجارة

(١٢) الطاهر عبدالله، الحركة الوطنية التونسية: رؤية شعبية قومية جديدة، ١٨٣٠ ـ ١٩٥٦، ط ٢ (١٩٧٨).

المفرق[١٣]. إن اول تنظيم صهيوني تأسس في البلاد التونسية هو «الاغودات صهيون» سنة ١٩١١، وقد تكاثرت التنظيمات الصهيونية خاصة بعد صدور «وعد بلفور» (١٩١٧). و بداية من ١٩٢٧، اعتلى «التنقيحيون» سدّة قيادة الحركة الصهيونية في تونس، وهؤلاء الصهاينة «اليمينيون» سيحافظون على هذا الموقع القيادي حتى قيام دولة «اسرائيل» وهجرة اغلبية يهود تونس اليها.

لقد نشأت الحركة الصهيونية في تونس وترعرت في احضان البرجوازيين اليهود - الصغار منهم والمتوسطين - ثم تسللت بعد ذلك بقليل لتُطبق على بعض الاوساط البروليتارية اليهودية، الا انها ظلت لمدة طويلة تتملق مساندة البرجوازيين الكبار، لكنها لم تفلح في استجلاب البعض منهم الا في مرحلة متأخرة جداً وبعناء كبير.

لقد بذل القياديون الصهاينة مثل الفرد فالنزي مؤسس اول تنظيم صهيوني في تونس او فيليكس علوش او ريني كوهين نشاطاً دعائياً كبيراً، وليس ادل على ذلك من العدد المرتفع للجرائد التي اصدرها في الفترة بين ١٨٩٧ واوائل الخمسينات، وهو عدد يفوق الثلاثين، واغلبية هذه الجرائد ناطقة بالفرنسية.

لقد تقلّصت «جماهيرية» الحركة الصهيونية في تونس في اواخر الثلاثينات، ويرجع ذلك الى سببين اساسيين: الانتفاضة العربية الكبرى في فلسطين وارتقاء «الجبهة الشعبية» الى السلطة السياسية في فرنسا. وقد انقسم من جرّاء وصول اليساريين الفرنسيين الى الحكم عدد كبير من الصهاينة الى فريقين: فريق ضرب بقناعاته الصهيونية عرض الحائط وانتهج سبيل الاشتراكية، وفريق انكفأ عن صهيونيته «اليمينية» واختار «اهون الشرين»، اي «الصهيونية الاشتراكية» ناسجاً بذلك على منوال اليهودي والمتصهين ليون بلوم زعيم «الجبهة الشعبية» الفرنسية، والعضو في الوكالة اليهودية العالمية.

لقد ظلّت الحركة الصهيونية في تونس راكدة نسبياً حتى الاربعينات ويعود ذلك الى الاسباب التالية:

- عدم وجود «مشكلة يهودية» في تونس، لكن الاقرار بهذه الحقيقة لا يعني ان اليهود لم ينلهم اي اضطهاد، وهذا الاضطهاد لم يكن ليقع او ليبلغ الحدة التي بلغها احياناً لولا تشجيع السلطات الفرنسية عليه انطلاقاً من سياستها القائمة على توظيف التناقض القائم بين المسلمين واليهود لخدمة مصالحها.

---

(١٣) الهادي التيمومي، النشاط الصهيوني بتونس بين ١٨٩٧ و١٩٤٨، تقديم محمود درويش (تونس، ١٩٨٢).

- عدم ايلاء المنظمة الصهيونية العالمية اهمية ليهود تونس وصهاينتها.

- سرعة نمو التيار الدّاعي لانصهار اليهود في صلب الحضارة التونسية.

- احتواء التناقضات الداخلية للصهاينة في تونس.

اما في الاربعينات، فقد حققت الحركة الصهيونية قفزة كمية كبيرة، ويعود ذلك اساساً الى عاملين اثنين، هما الاحتلال النازي لتونس في الفترة بين تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٤٢ وايار/ مايو ١٩٤٣ وما نجم عنه من اضطهاد لليهود فاق في حدّته كل انواع الاضطهاد التي عرفوها في السابق، ثم قيام ما يسمى بدولة اسرائيل عام ١٩٤٧.

بعد هذه اللمحة السريعة عن نشاط الصهاينة في تونس، نسعى الى استعراض مواقف مختلف التنظيمات السياسية في تونس من الصهيونية والحركة الوطنية الفلسطينية، وهذه التنظيمات هي: الحزب الشيوعي التونسي، الجامعة الاشتراكية، الحزب الحر الدستوري (القديم)، جمعية الشبان المسلمين والحزب الحر الدستوري (الجديد).

- ٤ -

نبدأ اولاً بالحزب الشيوعي التونسي[١٤]. لقد ولدت الحركة الشيوعية في تونس في صفوف الفرنسيين والايطاليين واليهود التونسيين. وقد تأسس اول تنظيم شيوعي في تونس في اواخر ١٩٢١ بصفته جناحاً تابعاً للفرع الفرنسي للاممية الشيوعية. وقد تميزت فترة ١٩٢٥ - ١٩٣٦ وبخاصة الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية مباشرة بدخول عدد كبير نسبياً من التونسيين «المسلمين» في الحركة الشيوعية. لقد كان للشيوعيين الى اواخر العشرينات تقويم فيه كثير من الصحة للواقع السياسي في البلاد التونسية، فبالرغم من اقرارهم بأنهم لا يزالون في مرحلة بناء الحزب البروليتاري الذي سيكون قادراً في يوم ما على قيادة الحركة الديمقراطية الوطنية في تونس، فإنهم لم يترددوا في مساندة الحزب الحر الدستوري (القديم) الذي كان آنئذٍ على رأس الحركة الوطنية. وغني عن البيان ان

---

(١٤) حول الحركة الشيوعية في تونس، انظر:

M. Kraïem: «Aux origines du parti communiste tunisien, 1919-1929,» *Revue d'histoire maghrébine*, vol. 2 (1974), pp. 116-137,«Le parti communiste tunisien dans les années 30,» *Revue d'histoire maghrébine*, (avril 1981); M. Chaker, «Histoire du parti communiste tunisien,» (Mémoire de sciences politiques, Université de Paris, Faculté de droit, [s.a.]), (ronéotypé); Claude de Liauzu, *Militants, grévistes et syndicats: études du mouvement ouvrier maghrébin* (Nice: C.M.M.C., 1979), et

الحزب الشيوعي التونسي: موجز تاريخه، اهدافه وتنظيمه (تونس: منشورات الحزب الشيوعي التونسي، ١٩٨٢).

الحزب الدستوري لم يكن حزب الطبقات الكادحة. كذلك وضع الشيوعيون على رأس مطالبهم السياسية مطلب الاستقلال السياسي للبلاد. لكنهم في اواخر العشرينات، غيروا موقفهم من الحزب الدستوري (القديم) واصبحوا يُجاهرون بعدائهم له، وهذا الأنقلاب في الموقف يُعزَى الى الاممية الثالثة التي طرحت آنذاك شعار «طبقة ضد طبقة». لكن بالرغم من هذا الموقف الخاطىء من الحزب الدستوري (القديم)، فقد واصل الشيوعيون تمسكهم بشعار الاستقلال السياسي للبلاد. الا انهم سرعان ما تخلوا كذلك عن هذا الشعار الصحيح عقب صعود هتلر الى السلطة السياسية في المانيا وتوضيح نيّاته العدوانية، حيث انهم اصبحوا يعتبرون ان العدو الرئيسي للشعب التونسي ليس الامبريالية الفرنسية «الليبرالية» بل الفاشية العالمية. واذا كانت صحة هذا الشعار العام مسألة لا يجادل فيها احد، فإن الشيوعيين لم يعرفوا كيف يطلقون هذا الشعار العام على واقع تونس آنذاك، فقد اعتبروا، خطأً، الحزب الدستوري الجديد الذي كان على رأس الحركة الوطنية عميلاً للفاشية لأنه لم يجمد نضاله السياسي ضد فرنسا كما يريد ذلك الحزب الشيوعي.

لقد اصبح للشيوعيين في تونس غداة الحرب العالمية الثانية ثقلاً لا يستهان به في الحياة السياسية في البلاد، وذلك خاصة عن طريق المنظمات النقابية التي كانت تدور في فلكهم مثل «الاتحاد النقابي لعملة القطر التونسي» و«جامعة الصنايعية وصغار التجار في القطر التونسي»... ان هذه القفزة الكمية التي عرفتها الحركة الشيوعية في البلاد، ناتجة عن المكانة الكبيرة التي اصبح الحزب الشيوعي الفرنسي يتمتع بها في الحياة السياسية لفرنسا ومستعمراتها بعد استبساله في مقاومة النازية اثناء الحرب. لقد كان الشيوعيون في تونس آنئذٍ يعملون في العلانية، بينما كانت الاحزاب الاخرى القادرة على منافستهم مُحَجَّرة من طرف السلطات الفرنسية بدعوى تواطئها مع النازية في الفترة التي استولى فيها الالمان على تونس بين تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٤٢ وايار/ مايو ١٩٤٣. لقد اصبحت الحركة الشيوعية بداية من آب/ أغسطس ١٩٤٦ تسمّى «الحزب الشيوعي التونسي» بدلاً من الاسم السابق، وهو «الحزب الشيوعي بالقطر التونسي». وهذا التغيير في الاسم راجع الى شيئين اثنين: اولاً: رغبة الشيوعيين في تونس في الاستقلال عن الحزب الشيوعي الفرنسي وثانياً: «عودة الوعي» اليهم وتبنّيهم من جديد لشعار الاستقلال السياسي للبلاد. لقد ظلت قيادة الحركة الشيوعية في تونس في ايدي مثقفين ينحدرون من الشرائح البرجوازية الصغيرة للمدن الكبرى. اما قاعدتها فتتشكل خاصة من صغار الموظفين ومن بعض الفئات العمالية كتلك التي كانت تشتغل في مناجم الفوسفات في الجنوب التونسي.

كيف كان الشيوعيون في تونس ينظرون الى القضية الفلسطينية؟[١٥]

من بين كل الحركات السياسية في تونس في العشرينات، يُعتبر الشيوعيون الوحيدين الذين تصدّوا للصهيونية من مواقع نظرية تحاول ان تكون مُعمَّقة. ففي السنوات ١٩٢٢ و١٩٢٣ و١٩٢٥ أفردوا على صفحات جريدتهم «المستقبل الاجتماعي» الناطقة بالفرنسية عدة مقالات حول الصهيونية. إن تحليلاتهم، رغم طرحها لشعارات صحيحة (عروبة فلسطين، اعتبار الصهيونية اداة في ايدي الامبريالية الانكليزية، انتفاء الطابع القومي عن الحركة الصهيونية)، فهي تنطوي على الثغرات التالية:

- تفريغ صهيونية تيودور هرتزل من اي مضمون سياسي وتحميلها مضامين انسانية وخيرية فقط.

- اختزال التفاوتات الطبقية لليهود المتواجدين في اوروبا الى برجوازية كبرى وبروليتاريا، مما نتج عنه عدم التعرُّض ولو بلغة التمتمة الى الدور الكبير الذي لعبته البرجوازية الصغيرة والمتوسطة في الحركة الصهيونية العالمية.

- النظر الى الحركة الصهيونية العالمية المرتبطة بالدول الامبريالية بصفتها مجرد مستغل لقوة عمل العرب، في حين انّ لها اهدافاً اقوى كانت تسعى لتحقيقها، فهي بصفتها ممثلاً لمصالح البرجوازيين اليهود الكبار كانت تريد تشديد قبضة استغلالها على يهود العالم في مرحلة الامبريالية التي يبلغ فيها الصراع بين الدول والشركات الاحتكارية اقصى درجات الضراوة، كما انها كانت تناور للسيطرة على منطقة استراتيجية مهمة جداً، وكانت تعمل ايضاً على استغلال الطاقات المادية للشرق الاوسط وخاصة الباطنية منها كالنفط، وتهدف كذلك لخنق حركة الوحدة العربية.

- السقوط في النظرة «الاقتصادوية» اللاّماركسية، إذ ليس من الصواب القول بأن «اللاسامية» ستزول بصفة آلية حين تزول قاعدتها المادية المتمثلة في النظام الاقطاعي، فأشرس موجات اللاسامية قد عرفتها البشرية في مرحلة التراكم البدائي لرأس المال نتيجة الصراع الضاري بين البرجوازيات الاوروبية الصاعدة والتجار اليهود، وفي مرحلة الامبريالية حيث عانى اليهود كثيراً من الهمجية النازية.

لقد بقيت مواقف الشيوعيين في تونس من الصهيونية هي نفسها جوهرياً حتى اواسط الاربعينات، لكن في سنة ١٩٤٧ سقط الحزب الشيوعي في خطإٍ مُميتٍ حين بارك مساندة الاتحاد السوفياتي المذهلة لقرار تقسيم فلسطين من طرف منظمة «الامم

(١٥) حول المصادر والمراجع المتعلقة بمواقف الشيوعيين من الصهيونية والقضية الفلسطينية، انظر: التيمومي، النشاط الصهيوني بتونس بين ١٨٩٧ و ١٩٤٨.

المتحدة». لقد اعتبر الحزب الشيوعي التونسي قرار التقسيم ضربة قاصمة للامبريالية البريطانية وحلفائها العرب المنضوين تحت لواء منظمة «الجامعة العربية»، ويقول في تبريره لهذا الموقف: «... ان الامبريالية الانكلو-سكسونية لم تنجح في السيطرة على فلسطين وفي إجهاض انعتاقها التام إلا بالتفرقة بين العرب واليهود في فلسطين»[١٦]. ان الحزب بعد ان كان ينفي نفياً قاطعاً وجود «امة يهودية» تماشياً مع موقف ماركس ولينين في هذه المسألة، اصبح يرى في المجموعات التراكمية من المستوطنين الصهاينة الذين يحملون صفات بلدانهم الاصلية ومميزاتها «قومية يهودية في طريق النشوء والتطور»[١٧]. ويرى الحزب الشيوعي التونسي «... انه ليس من مصلحة يهود تونس - رغم انسياقهم احياناً وراء تضليل الحركة الصهيونية الرجعية ان يفصِلُوا قضيتهم عن قضية مجموع الشعب التونسي، كما إنه عليهم ان يحترسوا من احابيل بعض الصهاينة الذين لا يخدمون الا مصلحة الاستعمار في بلادنا»[١٨]. وننتقل الآن الى استعراض مواقف «الجامعة الاشتراكية» من القضية الفلسطينية والحركة الصهيونية[١٩].

- ٥ -

لقد تأسست «الجامعة الاشتراكية» في تونس سنة ١٩٠٨، واصبحت بداية من سنة ١٩١١ عضواً في «الفرع الفرنسي للاممية العمالية»، لكن بعد تكوين الحزب الشيوعي الفرنسي سنة ١٩٢٠ انفصل الشيوعيون في تونس عنها، بحيث لم تعد تضم بداية من سنة ١٩٢١ الا الاشتراكيين الديمقراطيين. لقد كان جل اعضائها تقريباً من الفرنسيين واليهود التونسيين المتجنسين بالجنسية الفرنسية، بينما لا يتجاوز عدد التونسيين «المسلمين» داخلها بعض الافراد. لقد كان لهذه الجامعة الاشتراكية بعض النفوذ في اوساط الموظفين الفرنسيين في تونس. وكانت مواقفها «امبريالية - اشتراكية»، فهي ليست ضدّ اي استعمار مهما كان، لكنها ضدّ مظاهر السلبية للاستعمار مثل العنف وعدم نشر التعليم... وقد ظلت هذه الجامعة تطالب الاستعمار الفرنسي بتمدين التونسيين ظنًا منها أنه قادر على ذلك. وترفض هذه الجامعة وجود كيان اسمه الشعب التونسي، إذ هي تعتبر

---

(١٦) *L'avenir de la Tunisie*, 13 / 12/ 1947.

(١٧) *L'avenir de la Tunisie*, 14 / 8/ 1948.

(١٨) المصدر نفسه.

(١٩) حول «الجامعة الاشتراكية» بتونس، انظر:

Elie Cohen-Hadria, *Du protectorat français à l'indépendance tunisiennes souvenirs d'un témoin socialiste* (Nice: C.M.M.C., 1976); M. Kraïem, «La fédération socialiste de Tunisie et le mouvement national entre les deux guerres,» *Revue d'historé maghrébine*, vol. 5 (1976), et Béchir Tlili, *Socialisme et jeunes tunisiens à la veille de la grande guerre, 1911-1913* (Tunis: Publications de l'Université de Tunis, 1974).

ان السكان التونسيين لا يمثلون سوى شتات من افراد. وقد وقفت هذه الجامعة ضد الحركة الوطنية التونسية بدعوى انها ضد اي حركة وطنية مهما كانت، فليست الحركات الوطنية في نظرها سوى حجر عثرة امام مسيرة البشرية نحو الاممية وهي اعلى مراحل تاريخ الانسانية. وقد كانت هذه الجامعة تطالب الوطنيين التونسيين بالتخلي عن شعار الاستقلال السياسي للبلاد، وتحاول عبثاً إقناعهم بأن ينصهروا في بوتقة الحضارة الفرنسية لأنها حضارة راقية لا يمكن الا ان تعود عليهم بالنفع الجليل.

لقد عارضت «الجامعة الاشتراكية» الصهيونية، لكن معارضتها كانت مائعة ومن مواقع نظرية خاطئة[٢٠]، فقد خلعت، بكل تسرّع، صفة «القومية» على الحركة الصهيونية واعتَبَرَتْها تبعاً لذلك رجعية ككل الحركات القومية الاخرى. إن الحل الامثل في نظرها هو ان ينصهر يهود تونس في بوتقة الحضارة الفرنسية لأنها حضارة متطورة، لأنهم بفعلهم ذلك سيُعطون دفعاً كبيراً لحركة التاريخ السائرة نحو الاممية، وانطلاقاً من هذا الطرح الحضاري الخاطىء للقضية، ترى «الجامعة الاشتراكية» ان انتقال يهود اوروبا «المتحضرين» الى فلسطين سيعود بالنفع على عرب الشرق الاوسط «المتخلفين».

لقد كانت «الجامعة الاشتراكية» تعتبر ان هناك «مشكلة يهودية» قائمة بالذات في تونس. وفي الثلاثينات، اصبحت ترى ان هناك حلّين ممكنين للمشكلة اليهودية التونسية: الحل الامثل والحل المثالي، فالحل الامثل هو، على الاطلاق، انصهار اليهود في بوتقة الحضارة الفرنسية، اما الحال المثالي، فيمرّ بالضرورة عبر الصهيونية، لكن عبر اكثر اتجاهاتها «تقدمية» وهي الصهيونية «الاشتراكية». يقول احد هؤلاء الاشتراكيين الديمقراطيين في الجريدة الصهيونية «Le Réveil juif» (اليقظة اليهودية) الصادرة في تونس في عددها ليوم ١٣ كانون الثاني/ يناير ١٩٣٣: «... إنني اكنُّ كثيراً من التعاطف مع الصهاينة العماليين الذين يريدون بناء دولة بكدِّ ايديهم وفي كنف الوئام لكني أُعادي بلا هوادة التنقيحيين وزعيمهم جابوتنسكي الذين يريدون غزو فلسطين بالقوة وبدون اي اعتبار للمبادىء السلمية». لقد اصبحت «الجامعة الاشتراكية» عقب صعود النازية الى السلطة في المانيا متعاطفة اكثر من ذي قبل مع اليهود والصهاينة، واخذت تطالب بإعطاء الدعاة الصهاينة الذين كانوا يتوافدون على تونس حق عقد الاجتماعات العامة، وحين يتصدّى الوطنيون التونسيون لهؤلاء الصهاينة، يشنُّ الاشتراكيون الديمقراطيون عليهم حملة شعواء بدعوى عدم احترامهم لحرية التعبير. وقد أيدت «الجامعة الاشتراكية» الغزو الصهيوني لفلسطين عام

(٢٠) حول المصادر والمراجع المتعلقة بمواقف «الجامعة الاشتراكية» من الصهيونية والقضية الفلسطينية، انظر: التيمومي، النشاط الصهيوني بتونس بين ١٨٩٧ ـ ١٩٤٨.

١٩٤٨ واعتبرت ان «دولة اسرائيل» تستمد شرعيتها من المذابح التي تعرّض لها اليهود على ايدي النازيين في اوروبا.

ما هي الآن مواقف التنظيمات السياسية التي يشكل التونسيون «المسلمون» اغلبيتها الساحقة من القضية الفلسطينية والحركة الصهيونية؟

- ٦ -

نبدأ اولاً بالحزب الحر الدستوري (القديم). لقد تأسس هذا الحزب سنة ١٩٢٠، وهو يمثل اساساً مصالح الاقطاعيين الليبراليين والبرجوازيين المتوسطين(٢١).

في بداية العشرينات، لم تحتل الحركة الصهيونية إلّا مكانة ثانوية جداً في سلم اهتماماته، وذلك لأن هذه الحركة لم تملك بعد في تونس من المواقع «الجماهيرية» ما يجعلها طرفاً سياسياً لا يمكن تجاهله، كما ان الاحداث في فلسطين لم تتخذ بعد اشكالاً بارزة. الا ان ما تجدر الاشارة اليه هو ان العناصر القيادية لهذا الحزب كانت على علم بمجريات الامور على الساحة الصهيونية العالمية والمحلية، لكنها كانت تنظر للصهيونية بمنظار ديني، فتخلط لذلك بين الصهيونية واليهودية وكأنّ الصراع هو صراع بين اليهود والمسلمين.

في اواخر العشرينات، بدأ هذا الحزب يتحرك لنصرة الفلسطينيين وللوقوف ضدّ الصهيونية(٢٢). فقد احتج لدى «عصبة الامم» على المساندة السافرة التي قدّمتها سلطات الانتداب البريطاني للصهاينة في فلسطين إبان انتفاضة البُراق في آب/ اغسطس ١٩٢٩. كما انه احيا يوم ١٧ حزيران/ يونيو ١٩٣١ الذكرى الاولى لاعدام الانكليز للفلسطينيين الثلاثة: عطاء الزير، محمد جمجوم وفؤاد حجازي الذين حُوكموا إثر انتفاضة البراق. وقد اضطلع عبد العزيز الثعالبي مؤسس هذا الحزب ورئيسه بدور كبير في المؤتمر الاسلامي الذي انعقد في بيت المقدس في شهر كانون الاول/ ديسمبر ١٩٣١. وقد شنّ الشاذلي خير الله صاحب جريدة «صوت التونسي» (الناطقة بالفرنسية) الذي كان آنئذٍ احد اعضاء هذا الحزب حملة صحفية عنيفة بعد ان شاع الخبر المزلزل الذي مفاده ان فلاديمير

---

(٢١) حول تاريخ هذا الحزب، انظر:

Ali Mahjoubi, *Les origines du mouvement national en Tunisie, 1904-1934* (Tunis: Publications de l'Université de Tunis, 1982), et

احمد توفيق المدني، حياة كفاح: مذكرات، ١٩٠٥ - ١٩٥٤، ٢ ج (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٧٦ - ١٩٧٧).

(٢٢) حول المصادر والمراجع المتعلقة بمواقف هذا الحزب من القضية الفلسطينية والحركة الصهيونية، انظر: التيمومي، النشاط الصهيوني بتونس بين ١٨٩٧ و ١٩٤٨.

جابـوتنسكي مؤسس الحـركة الصهيونية التنقيحية العالمية سيزور تونس. وقد عاضدته الجرائد الاخرى المتعاطفة مع الحزب مثل «الوزير» و«الزهرة» و«لسان الشعب». وقد عبّأ الحـزب مناضليه للتصدي لهذه الزيارة، ممّا الجأ السلطات الفرنسية الى الاعلان عن الغائها. الا ان الحزب ظنّ انها خدعة، فأصدر الامر لمئات من مناضليه بالمرابطة في ميناء «ملق الـوادي» يوم ١٧ آذار/ مارس ١٩٣٢ والتأكد من ان الباخرة «فريفي» التي ستحـلُّ مساء ذلك اليوم لا تحمل على متنها جابوتنسكي. وقد استجاب مناضلوه لهذا النداء. ولما تيقنوا ان قرار إلغاء الزيارة لم يكن خدعة قاموا ليلاً بمظاهرة سلمية في شوارع العاصمة. إن هذه المظاهرة تعتبر حدثاً بارزاً لأنها تمثل اول تحرك جماهيري، بكل معنى الكلمة، في تونس ضد الصهيونية. وقد قام الشاذلي خير الله في بداية حزيران/ يونيو من السنة نفسها بحملة دعائية ثانية لاجبار السلطات الفرنسية على إلغاء المحاضرة التي كان من المقرر ان يلقيها في تونس يوم ١١ حزيران/ يونيو ١٩٣٢ لويز هالبارن، وهو احد قادة الحـركة الصهيونية في فرنسا. وقد احتشد جمع غفير من المتظاهرين امام القاعة التي خُصّصت للمحـاضر الصهيوني، فلم تجد السلطات الفرنسية بدّاً من الانصياع لارادة المتـظاهرين. وقد انهالت البرقيات على مدير جريدة «صوت التونسي» من شخصيات ومؤسسات سياسية فلسطينية مثل الحاج امين الحسيني واللجنة التنفيذية للمؤتمر العربي في فلسطين والجمعية المحمدية في حيفا، وذلك للاشادة بموقفه الحازم ضد الصهيونية.

من مواقف الحزب الدستوري (القديم) ايضاً انه نادى في اواخر حزيران/ يونيو ١٩٣٢ بمقاطعة التجار اليهود، وذلك لردع هؤلاء التجار عن ممارسة الربا في فترة اتسمت باشتداد انعكاسات «ازمة ١٩٢٩» الاقتصادية العالمية على تونس وكذلك لإبعادهم عن الحـركة الصهيونية. ان هناك مسألة لا بد من وضعها في الاعتبار لكي نفهم التجاوب الجمـاهيري الـذي لقيتـه نداءات الحـزب ضد الصهـاينـة وتتمثل في سخط السكان المسلمين على إصـرار اليهود والصهاينة على المطالبة بالجنسية الفرنسية والتخلي عن الجنسية التونسية.

ان النقطة التي يجب التركيز عليها هي ان الحزب الدستوري (القديم) هو اول حركة سياسية في تونس استطاعت ان تشدّ انتباه فئات كثيرة من السكان المسلمين الى ما يقـوم به صهـاينـة تونس وصهاينة الخارج من نشاط ضد العرب. لقد واكب الحزب تطورات الانتفاضة الفلسطينية الكبرى ضد الانكليز والصهاينة (١٩٣٦ - ١٩٣٩) مواكبة دقيقة، اذ كانت له شبكة اتصالات متينة تربطه بالدوائر السياسية في فلسطين ومصر. وقد استـطاع خلق منـاخ جمـاهيري عريض مسـانـد للفلسـطينيين. وعـلاوة على جريدته «الارادة»، فقد كانت الجرائد المتعاطفة معه او المؤيدة له مثل «الزهرة» و«لسان الشعب» و«النهضة» تُفرد في كثير من الاحيان اوسع الاعمدة في صفحاتها للحديث عما يجري في

فلسطين. وقد نظّم هذا الحزب في اوساط السكان على امتداد البلاد حملة عرائض للتنديد بانكلترا والصهاينة وللاعراب عن المساندة للفلسطينيين. وكان يستغلّ منابر المساجد لإشعار السكان بالاوضاع المأساوية في فلسطين، كما انه لم ينفك يرسل البرقيات للاحتجاج على تواطؤ انكلترا مع الصهاينة الى كل من «عصبة الامم»، وقنصل بريطانيا في تونس، والسلطات الفرنسية. وقد انشأ في حزيران/ يونيو ١٩٣٦ «لجنة اغاثة فلسطين الشهيدة» لجمع التبرعات المالية لنصرة فلسطين. ولم يبق طلبة الجامعة الزيتونية ـ وأغلبهم يدور في فلك هذا الحزب ـ بمنأى عن الحركة الجماهيرية المساندة لفلسطين. وقد تراوحت مواقفهم التضامنية بين اعتماد اسلوب الاضراب عن الدروس (اضراب ١٤ تشرين الاول/ اكتوبر ١٩٣٦ مثلاً)، والتبرع بالمال، وبين اعتماد اسلوب الصوم. وأغلب هؤلاء الطلبة على عكس اساتذتهم، ينتمون الى الطبقات الشعبية والى المناطق التي لا تزال تحت هيمنة علاقات الانتاج والايديولوجيات ما قبل الرأسمالية. والجامعة الزيتونية هي جامعة يعود تاريخها الى اربعة عشر قرناً، وقد ظلت مركز اشعاع للعلوم الدينية واللغوية والادب على مر الاجيال. الا ان فرنسا رفضت تحديثها وادراج العلوم الطبيعية ضمن برامجها.

لقد نظّم الحزب مظاهرتين صاخبتين في اليومين الاولين من كانون الثاني / يناير ١٩٣٨ وذلك لمنع ربان الباخرة «سارا I » (SARA I) من القيام بتظاهرات دعائية لفائدة الصهيونية وهذه الباخرة من ممتلكات المنظمة الصهيونية العالمية التنقيحية «بيتار» وتحمل على متنها عدداً من الطلبة اليهود الذين كانوا يزاولون تعلمهم في القسم اليهودي من المدرسة البحرية الايطالية في سيفيتافيكيا، وقد نشبت بين اليهود والسكان المسلمين في احياء العاصمة حوادث صدام كثيرة. فما كان من السلطات الفرنسية الا ان ألغت التظاهرات الدعائية التي كان سيقوم بها ربّان الباخرة.

لقد اصبحت القضية الفلسطينية في الفترة بين صدور قرار تقسيم فلسطين واواسط عام ١٩٤٨ حديث التونسيين وشغلهم الشاغل. الا ان الحدث القطري الذي شدّ اليه كل الانظار في هذه الفترة هو تطوع آلاف من الشبان التونسيين «المسلمين» للقتال في فلسطين ضد جحافل الغزو الصهيونية. ولم تكن التشكيلات السياسية التونسية تتصوّر ان عدد المتطوعين سيصل الى ذلك العدد المرتفع. وان هؤلاء المتطوعين ينتسبون الى الطبقات الشعبية وبخاصة الى طبقة الهامشيين، وهم كما تقول تقارير المباحث الفرنسية: «. . . من الشبان الذين اعمارهم بين العشرين والخمس والعشرين سنة، وبعضهم من العاطلين كلياً، وبعضم ممن يشتغلون بالخدمات اليومية»[٢٣]. ويوجد من بين هؤلاء المتطوعين عشرات من

(٢٣) الارشيف العام للحكومة التونسية، سلسلة A ، صندوق 289 ، ملف 8 ، وثيقة 34 (القصبة ـ تونس العاصمة).

طلبة الجامعة الزيتونية. وقد مثّل هؤلاء المتطوعين من حيث الانتماء الجغرافي كل جهات البلاد واغلبهم لم يتلقوا اي تدريب عسكري. وقد وصل عدد هؤلاء المتطوعين يوم ٣٠ ايار/ مايو ١٩٤٨ حسب الاستعلامات الفرنسية ٢٦٧٦ شخصاً[٢٤]. وقد تحولت الطلائع الاولى لهؤلاء المتطوعين الى المشرق العربي قُبيل الاعلان عن ميلاد دولة «اسرائيل» في ايار/ مايو ١٩٤٨، الا أن اغلبهم لم يتحرك في اتجاه فلسطين الا بعد اندلاع المعارك بين الجيوش العربية والغزاة الصهاينة في ايار/ مايو ١٩٤٨. وقد حاولت السلطات الفرنسية عرقلتهم بشتى الوسائل، لكنها لم تفلح الا نسبياً. وقد استطاع جنودها بالتعاون مع بعض الخونة المحليين نصب كمين قاتل في الجنوب التونسي «لفلاقة زرمدين» الشهيرين الذين كانوا يرُومون التوجه الى فلسطين بعد ان اقضوا مضاجع الاستعماريين الفرنسيين سنوات طويلة بعملياتهم الغوارية (الفدائية). إن اغلب المتطوعين لم يصلوا الى الشرق العربي، بل اضطروا الى العودة على اعقابهم على اثر توقف المعارك في فلسطين بين الصهاينة والعرب. وقد عانوا كثيراً من الجوع والعطش والعيش في العراء والسير على الاقدام وكذلك من مضايقات السلطات الانكليزية والفرنسية في كل من ليبيا ومصر بخاصة.

إن البعد الجغرافي حال دون دفع التونسيين لضريبة الدم على نطاق واسع مع اخوانهم الفلسطينيين. وقد رجع المتطوعون الى تونس وهم مقتنعون بأن القضية الفلسطينية اعقد بكثير مما صوّره لهم القادة السياسيون في تونس. وهنا لا بد من ان نطرح قضية مدى موضوعية الحقائق التي كان يعرفها هؤلاء المتطوعين عن «اسرائيل». إن الثابت هو انه لم يكن هناك إدراك حقيقي وصحيح للخطر الصهيوني: حجمه، مداه، نوعية الدعم الامبريالي «لاسرائيل»... لقد كان وعي الاهالي في تونس وعياً سطحياً ومبسطاً للظاهرة الصهيونية، فالسياسيون الذين اطّروهم هوّنوا من الخطر الصهيوني وجعلوهم يثقون ثقة تامة في القدرة العسكرية العربية على التصدي «لاسرائيل».

- ٧ -

نتعرض الآن لمواقف «جمعية الشبان المسلمين» من القضية الفلسطينية والحركة الصهيونية. إن هذه الجمعية هي تنظيم ديني وسياسي تأسس في صيف ١٩٣٤[٢٥]، وظل

---

(٢٤) R. Casamayor, *L'action nationaliste en Tunisie: du pacte fondamental de M'hammed Bey à la mort de Moncef Bey, 1857-1948* (Tunis, [s.a.]), p. 283.

(٢٥) حول تاريخ هذه الجمعية، انظر: الارشيف العام للحكومة التونسية، سلسلة E، صندوق 509، ملف 148، ومحمد الصادق بشير، «كلمة مجملة في تاريخ جمعية الشبان المسلمين،» تونس الفتاة، العدد ١٢ (نيسان/ ابريل، ١٩٣٩).

ينشط بدون تأشيرة رسمية الى ان حصل عليها يوم ١٩ ايلول/ سبتمبر ١٩٣٦، وتتشكل قيادته من «مثقفين تقليديين» مرتبطين بالطبقة الاقطاعية المحلية، اما قاعدته فتتكون من طلبة الجامعة الزيتونية. وهذه الجمعية فرع من جمعية الشبان المسلمين في مصر، التي كانت لهـا فروع في كثير من البلدان الاسلامية. وقد كان هناك صراع داخل الجمعية التـونسية بين اتجـاهين: اتجاه يريدها ان تلعب دوراً سياسياً الى جانب القوى الوطنية الاخرى ضدّ الاستعمار، واتجاه يريدها ان تلعب دوراً دينياً لا غير.

لقـد كان لهـذه الجمعية عمل نشيط في تحسيس التونسيين بالقضية الفلسطينية وبـالخـطر الصهيوني. وقـد اشتهـر رئيسها محمد الصادق بسيس الاستاذ في الجامعة الزيتونية بكتاباته الصحفية الملتهبة حول القضية الفلسطينية. لقد أسست هذه الجمعية بالاشتراك مع بعض اساتذة الجامعة الزيتونية مثل الشاذلي بن القاضي وخاصة الفاضل بن عاشور تنظيمين هما: «لجنة الدفاع عن فلسطين العربية» و«فرع المؤتمر الاسلامي بتـونس لحمـاية القـدس الشـريف». ولم تَقْصُـر هذه الجمعية حملاتها الدعائية على العاصمة فقط بل عمّمتها على المدن والقرى التي كانت فيها فروع للجامعة الزيتونية مثل القيروان ومساكن وصفاقس وتوزر ونفطة. وقد تنوع نشاطها، فكان إمّا خطباً في المساجد وإمّـا مقـالات صحفية او جمعـاً للتبـرعات المالية. وقد استطاعت ان تنفذ الى بعض الاوساط الشعبية عن طريق الطلبة الموالين لها، وليس ادلُّ على ذلك من نجاح بعض الاضـرابـات التي دعت لها مثل اضرابي مساكن وطبرية للاحتجاج على التقرير الذي اصدرته اللجنة الانكلو- امريكية في نيسان/ ابريل ١٩٤٦ عقب التحقيقات الميدانية التي قامت بها في فلسطين(٢٦). وقد أسست تنظيماً جديداً سمّته «اللجنة العليا للدفاع عن فلسطين العربية»، ولعبت جمعية الفاضل بن عاشور دوراً كبيراً في تأطير عمليات التطوع الى فلسطين سنة ١٩٤٨.

إن هذه الجمعية على غِرار الحـزب الـدستوري (القديم) لا تفرِّق بين اليهودية والصهيونية، وهي تبعـاً لذلـك تنـظر الى القضية الفلسـطينية وكـأنّها صراع بين اليهود والمسلمين. ثم ان خط التبـاين بين العـروبة والاسلام ليس واضحاً في كتابات قادتها وخـطبهم، شأنهم في ذلـك شأن قادة الحـزب الـدستوري (القديم)، فالقومية العربية والاسلام بالنسبة لهم وجهان لعملة واحدة. إن عدم التفريق بين العروبة والاسلام ظاهرة سائدة في صفوف الاغلبية من التونسيين، ويرجع ذلك للاسباب التالية:

- لقد كان التضامن العربي دائماً من ركائز التضامن الاسلامي، فتونس لم تكن فيها

---

(٢٦) حول المصادر والمراجع المتعلقة بمواقف هذه الجمعية من القضية الفلسطينية والحركة الصهيونية، انظر: التيمومي، النشاط الصهيوني بتونس بين ١٨٩٧ و ١٩٤٨.

اقليات عربية غير مسلمة، والاقلية الوحيدة غير المسلمة هي الاقلية اليهودية، وهذه الاقلية لم تُشْهِر انتماءها للعروبة ولم تؤيدها.

ـ ليس في تونس اقليات مسلمة غير عربية، فالبربر لا يمثلون الا اقل من ١ بالمائة من مجموع السكان، وهم مندمجون في المجتمع على كل الصعد ولا يمكن الحديث ابداً عن «مشكلة بربرية» في تونس.

ـ لقد عرفت تونس قمع الاتراك العثمانيين، لكنها لم تعرف قمعاً باسم «الطورانية» العنصرية، ولم يحكم تونس ولاة يعيّنهم «الباب العالي» مباشرة، بل توارث حكمها «بايات» اصبحوا بطول المدة يعتبرون بمنزلة «ابناء البلد» في اعين فئات عديدة من السكان.

ـ ٨ ـ

نأتي الآن الى استعراض مواقف آخر حزب من الحركة الصهيونية والقضية الفلسطينية وهو الحزب الحر الدستوري الجديد، لقد تأسس هذا الحزب سنة ١٩٣٤ إثر انشقاق داخل الحزب الدستوري (القديم). وقد استطاع ان يسيطر على قيادة الحركة الوطنية في تونس منذ الثلاثينات وحتى ١٩٥٥ ـ ١٩٥٦، اي حتى حصول البلاد على استقلالها السياسي. ويمثل هذا الحزب طبقياً الشرائح البرجوازية الوطنية اي صغار البرجوازيين ومتوسطيهم.

إن هذا الحزب لم يكن ينطلق في تعامله مع ما يجري في فلسطين من القانون العام الذي يُقرر بأن مصير تونس ارتبط منذ القرن السابع للميلاد بمصير الامة العربية ككل؛ وانطلاقاً من ايمانه بأن ما تمتاز به تونس من خصوصية في الاطار العربي هو دليل على وجود «امة تونسية» قائمة الذات، فهو يعتبر القضية الفلسطينية وقضايا العروبة بصفة عامة قضايا غير رئيسية(٢٧). إن مساندة هذا الحزب للقضية الفلسطينية كانت من باب التضامن وليس من باب الانتماء الى امة عربية واحدة، وهو يعتبر ان القضية الفلسطينية هي قضية الشعب الفلسطيني اساساً وبصفة ثانوية هي قضية بقية العرب؛ وهو يرى ان عرب المشرق ـ اي عرب دول المواجهة مع «اسرائيل» ـ مطالبون اكثر من غيرهم من العرب بالوقوف الى جانب الفلسطينيين.

إن فكرة «الامة التونسية» التي يدافع عنها هذا الحزب مأخوذة عن فكرة القوميات في اوروبا ولا تنطبق على الواقع التونسي والعربي. وقد روّج لها بعض المثقفين

---

(٢٧) حول المصادر والمراجع المتعلقة بمواقف هذا الحزب من القضية الفلسطينية والحركة الصهيونية، انظر: المصدر نفسه.

الاستعماريين في تونس كما اسلفنا، كما ان العناصر القيادية صاحبة الحل والعقد داخل هذا الحزب قد تأثرت ابان دراستها في فرنسا بفكرة القوميات هناك. ان نفي وجود «امة تونسية» لا يعني ابداً انه ليس لتونس خصوصيات في الاطار العربي، فقد عرف هذا البلد حضارة راقية قبل ظهور الاسلام، وحدوده الجغرافية ظلت دائماً هي نفسها تقريباً سواء أكانت هذه الحدود حدود دولة مستقلة او حدود ولاية تابعة لدولة اخرى. لكن منذ القرن السابع وخاصة منذ القرن الحادي عشر للميلاد الذي شهد تسرّب اعراب بني هلال الى تونس، اصبحت تونس معرَّبة كلياً، وتجاوز التعريب المدن ليشمل الارياف. وقد ساعد على ذلك عدم وجود حواجز جغرافية كبيرة، إذ ان تونس تعتبر بلداً منخفض التضاريس بالقياس الى الجزائر او المغرب مثلاً.

إن الحزب الدستوري الجديد كان يُفرِّق بين اليهودية والصهيونية، وهو بذلك يتميّز عن بقية الاحزاب والتنظيمات «المسلمة» الاخرى المتواجدة في تونس. اما عن تحركاته في اتجاه تدعيم النضال الفلسطيني، فقد نظم بعض مناضليه وهم الحبيب بوقطفة وحسن الغربي وحسن نوري وقاسمي مصطفى اجتماعاً عاماً في بنزرت يوم ١٢ تشرين الاول/ اكتوبر ١٩٣٦ لجمع التبرعات المالية لفائدة الفلسطينيين، وذلك من دون الحصول على رخصة من السلطات الاستعمارية. وقد قررت هذه السلطات تتبعهم «عدلياً»، لكنها عدلت عن ذلك مخافة إثارة ردّة فعل جماهيرية عنيفة.

إن تقارير الاستعلامات الفرنسية تشير الى ان مواقف المساندة للفلسطينيين التي اتخذها هذا الحزب كانت من باب المزايدة السياسية التي تهدف الى سحب البساط من تحت ارجل قيادة الحزب الدستوري (القديم)، وهذا ما ورد في تقرير مؤرخ يوم ١٩/١٠/١٩٣٧: «... ان القادة الدستوريين الجدد الذين انضموا الى هذه الحركة السياسية الدينية (مساندة الفلسطينيين) مخافة أن تُوجَّه لهم تهمة اللاّمبالاة تجاه قضايا الاسلام قد قرَّروا آنذاك ضمّ مشاعر استيائهم الى مشاعر استياء العالم العربي بواسطة برقيات وجَّهوها في آن واحد الى وزارة الخارجية الفرنسية ورئاسة الحكومة و«الكتابة» العامة لعصبة الامم»[٢٨].

لقد أرسل المؤتمر الثاني لهذا الحزب يوم ٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٣٧ برقية تأييد الى مفتي فلسطين الحاج امين الحسيني. وقد نفى الحبيب بورقيبة زعيم هذا الحزب اي علاقة لحزبه بالتحركات التي نظمها الحزب الدستوري (القديم) إبان زيارة الباخرة (سارا ـ I) إلى تونس. وقد ندّد بموقفه هذا قادة الحزب الدستوري (القديم)، فردّ بورقيبة بأسلوب سجالي عنيف على الحملة الموجهة ضده في جريدة حزبه (العمل التونسي) الناطقة بالفرنسية ليوم ٨ كانون الثاني/ يناير ١٩٣٨. وقد اقتطفنا من هذا الرد الطويل

(٢٨) الارشيف العام للحكومة التونسية، سلسلة A، صندوق 286، ملف 6، وثيقة 51.

المقطع التالي الذي تنبع اهميته من كونه يحتوي على المنطلقات الجوهرية التي تعكس موقف بورقيبة من القضية الفلسطينية ومن القومية العربية: «. . . إن اليهودية دين، اما الصهيونية فهي مذهب سياسي. اما الاولى فقد حظيت دائماً باحترام المسلمين وتسامحهم، واما الثانية فهي تصدم تطلعات العرب في فلسطين وبطريقة غير مباشرة مشاعر التضامن التي يكنُّها لهم مُسلمو العالم. على ان ما اريد التنصيص عليه هو ان الاواصر التي تربطنا بعرب فلسطين ليست شبيهة بتلك التي تربط صهاينة تونس بصهاينة الخليل او تل ابيب. فإذا كانت الاولى اواصر تعاطف قائمة على وحدة اللغة والدين، فإن الثانية تنطلق من وحدة وطنية مزعومة. بيدَ انه ليس ثمة اي تونسي يعتبر فلسطين وطناً له، وهو في ذلك يقف نفس الموقف من العراق او سوريا او الضفة الشرقية لنهر الاردن او الحجاز، مهما كانت الذكريات التي تشده في تلك الربوع الى حُرُمٍ كالكعبة او قبر النبي».

إن الحزب الدستوري الجديد الذي كان اقل تشَدُّداً من بقية التنظيمات والتيارات السياسية «المسلمة» في مسألتي الدين والقومية، يُعتبر التنظيم السياسي «المسلم» الوحيد الذي ضمّ في صفوفه بعض اليهود. إن هذا الحزب لم يُركِّز مجهوداته الهادفة الى انتداب المؤيدين من اليهود الا على كبار البرجوازيين. غير ان المجهودات التي بذلها في هذا الاتجاه لم تكن مجزية، لأن الحصيلة كانت ضئيلة ولم تتجاوز عدداً محدوداً من الافراد. ولا ننسى ان اليهود في تونس بما فيهم الصهاينة كانوا مُوالين «قلباً وقالباً» لفرنسا، وبعضهم كان «ملكياً اكثر من الملك» وفاق في عدائه للحركة الوطنية التونسية غُلاة الاستعماريين الفرنسيين انفسهم.

إن عدم توجه الحزب الى الشرائح الشعبية اليهودية يعود الى الاسباب التالية:

- الطابع الطبقي البرجوازي للحزب يشكل موضوعياً حاجزاً بينه وبين هؤلاء اليهود «غير البرجوازيين».

- الوزن العددي الضعيف لهؤلاء اليهود بالقياس الى تعداد المسلمين الضخم يجعلهم بلا اهمية في نظره.

- المشاعر «اللاسامية» التي لا تزال متحكمة في اغلب قواعده «المسلمة» لا تُيَسِّرُ عليه الارتباط بهؤلاء اليهود.

- صعوبة تقبل افكار الحزب من قبل فئات كثيرة من هؤلاء اليهود كانت قد تشرَّبت بايديولوجيات ظهرت قبل ظهور الحزب نفسه مثل الصهيونية والشيوعية والاشتراكية الديمقراطية.

- مُوالاة الحزب للاسلام رغم طابعها المعتدل لا يمكن الا ان تُنفِّر منه هؤلاء اليهود.

- ارتكـاز الحزب على مقولة «الامة التونسية» لا تجعله يعي الحقيقة القائلة بأن الصهيونية ليست فقط خطراً موجهاً ضد الفلسطينيين بل ضد الامة العربية جمعاء بما فيها تونس.

- مشاعر الولاء المتفاوتة التي يكُنها اغلب هؤلاء اليهود لفرنسا واستعدادهم للتخلي عن الجنسية التونسية تجعل الحزب غير متحمس للعمل في صفوفهم.

- إن اغلب العناصر القيادية للحزب الدستوري الجديد - وبخاصة منها المثقفة ثقافة فرنسية - كانت في اواسط الاربعينات، لا تخفي تبرمها امام تعاظم اهتمام التونسيين بما يجري في فلسطين وانصرافهم عن النضال ضد فرنسا وحلفائها المحليين في تونس. وقد حاولت هذه العناصر - رغم مساندتها للفلسطينيين - حصر هذا الاهتمام ضمن حدود ضيقة.

لقد قدم الحبيب بورقيبة (رئيس هذا الحزب) الذي كان آنئذٍ مقيماً في القاهرة الى اللجنـة الانكلو- امـريكية تقـريراً عن الاوضاع في فلسطين نيابة عن «مكتب المغرب العربي». والملفت للنظر في هذا التقرير انه لا يشير الى الدعم الامبريالي الامريكي للصهيونية العـالمية. ان اغفال هذه الحقيقة كان من باب «التكتيك» الذي يهدف الى تعميق دعم الامريكيين للحركة الوطنية التونسية في ظرف شدّدت فيه فرنسا الخناق على الشعب التـونسي. الا ان ما تجب ملاحظته هو ان الولايات المتحدة الامريكية كانت تسعى آنذاك - في اطار تناقضها مع فرنسا وانكلترا - الى تقويـض سيطرة هاتين الدولتين في المستعمـرات، وذلـك عن طريق الارتبـاط بحـركـات التحـرر الوطني التي تقودها البرجوازيات المحلية.

إن الحزب الدستوري الجديد لم ينشط فيما يتعلق بدعم القضية الفلسطينية الا بعد ان اتخذت منظمة الامم المتحدة يوم ٢٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٤٧ قرارها القاضي بتقسيم فلسـطين بين الصهـايـنـة والعـرب، فشكل لجنة لجمع التبرعات المالية لفائدة فلسطين تحت ضغط السخط الشعبي الذي تفجر عقب صدور قرار التقسيم في شكل اضرابات عامة واجتماعات احتجاجية ولوائح استنكار.

لقد وقف هذا الحزب موقفاً متحفظاً إزاء تطوع التونسيين للقتال في فلسطين، وذلك لأنه كان يريد تسخير كل التونسيين للنضال ضد فرنسا. وقد ندّد بمعية «حزب الاستقلال» المغـربي و«الحركة من اجل انتصار الحريات الديمقراطية» الجزائرية بالدعم الفرنسي للدولة الصهيونية الناشئة، وذلك في رسالة الى وزير الخارجية الفرنسي آنذاك(٢٩). ان هذا

---

(٢٩) انظر: *La jeune Tunisie,* 6/ 6/ 1948.

الحـزب كان يتعـامل مع القضية الفلسطينية من زاوية تجربته الخاصة. لقد عاش هذا الحزب تجربة الاستعمار التوطيني مثل كل المنظمات السياسية الفلسطينية، الا ان هناك فرقاً بين تونس وفلسطين. فتونس لم تفقد هويتها مثل فلسطين، والاستعمار الفرنسي قد ابقى على جهاز دولة البايات في تونس بالرغم من انه افرغه من اي مضمون حقيقي. وقد ظل هذا الجهاز يمثل في نظر التونسيين رمزاً للسيادة الوطنية، كما ان تونس لم تكن في نظر القـانـون الـدولي مقـاطعة فرنسية بل مجرد «محمية» (Protectorat) . كذلك لم يستعمل الحزب العنف المسلح الا في حدود ضيقة، وهو ملتزم بالشرعية الدولية حتى ولو كانت ظالمة، فليس من قبيل المصادفة اذن ان ينادي زعيم هذا الحزب الحبيب بورقيبة بعد ذلك بقبول قرار تقسيم فلسطين الصادر عن منظمة الامم المتحدة وبالتعايش بين الفلسطينيين والاسرائيليين.

- ٩ -

ختاماً لكل ما ورد، يمكننا ان نطرح السؤال التالي: ما هي حدود مساهمة القضية الفلسطينية في تعميق الوعي القومي العربي في تونس؟ إن الاجابة عن هذا السؤال تتطلب تعداد الكوابح الذاتية والموضوعية التي تحد من التأثير الايجابي لهذه القضية على الوعي القومي العربي في تونس، وهذه الكوابح هي:

- تكريس الاستعمار الفرنسي للوعي القطري في تونس: لقد كانت «القطرية» كما اسلفنـا واقعـاً جغرافياً قائم الذات قبل انتصاب الاستعمار الفرنسي في تونس. الا ان الاستعمار قام بتأكيد هذا الواقع وتعميقه. فهو قد حوّل الاقتصاد التونسي الى اقتصاد تابع له هيكلياً، بحيث لم تعد تمثل علاقات تونس الاقتصادية ببقية البلدان العربية في ظل هذا الواقع الاقتصادي الجديد الا ظاهرة ظرفية وثانوية جداً. إن تبعية الاقتصاد التونسي لفرنسا لا يمكنها الا ان تنمّي الشعور الاقليمي لا في صفوف الفئات الاجتماعية التي لها مصلحة في استمرار هذه التبعية فقط، بل في صفوف الفئات الشعبية ايضاً.

- الانغمـاس المحدود للتونسيين في الصراع العربي - الاسرائيلي وهو ناتج عن سببين أساسيين: البعد الجغرافي من جهة والهيمنة الفرنسية المباشرة التي تمنع التونسيين من التفاعل على نطاق واسع مع الوطن العربي من جهة ثانية.

- الإلمام السطحي بالقضية الفلسطينية لدى الاغلبية الساحقة من القادة السياسيين، وهذا يعود اساساً للحصار الاعلامي الذي ضربته فرنسا على تونس، ويعود كذلك بصفة ثانوية الى النزعة التبسيطية الناتجة عن «دوغمائية» بعض الاتجاهات السياسية.

- التفكير الاقليمي لأغلب قادة الحـزب الـدستوري الجديد. اننا لم نكن لنُعير

اهتماماً كبيراً بهذا التفكير الاقليمي لو تعلق الامر بحزب آخر، إلا انّ الخطر هنا هو ان هذا الحزب استطاع ان يُمسك بقيادة الحركة الوطنية ثم بالسلطة السياسية غداة انحسار الاستعمار الفرنسي المباشر عن تونس.

ـ الخلافات الايديولوجية السائدة في صفوف التشكيلات السياسية، وهذا له انعكاس على كيفية تعاملها مع القضية الفلسطينية، وكان هذا التباين في المواقف يُعتبر مظهر خصوبة لو استطاعت هذه التنظيمات ان تُوحِّد صفوفها في اللحظات الحاسمة على قاعدة برنامج الحد الادنى. الا ان هذه التنظيمات ظلّت تتعامل مع القضية الفلسطينية والتّناحر قائم على أشدّه بينها، وكأنّ مُساندتها للقضية الفلسطينية ليست غاية في حدّ ذاتها بل وسيلة لاثبات وجودها السياسي على حساب خصومها السياسيين.

ـ لقد تعدَّدت أشكال تضامن الشعب التونسي مع الشعب الفلسطيني وعرفت أرقى الاشكال وهو التطوع القتالي. الا أن هذه الاشكال التضامنية رغم طابعها التقدمي تبقى غير فاعلة على المدى المتوسط والبعيد، وذلك لعدم وجود حزب سياسي جماهيري قادر على ربط مسألة التضامن مع الشعب الفلسطيني ببرنامج سياسي يقوم على هدفين اثنين: توحيد الامة العربية وتحقيق الاشتراكية العلمية فيها.

القِسْمُ الرّابع

نظـرة مُسْـتقـبَليّة

١٤ـ المغرب الكبير عام ٢٠٠٠ (*)

د. المهدي المنجرة (**)

مقدمـــة

ليس موضوع «المغرب الكبير عام ٢٠٠٠» بالموضوع السهل. ذلك ان الدراسات المستقبلية الخاصة ببلدان المغرب الكبير جد قليلة. بل حتى المعطيات ذات العلاقة بالحاضر لا يمكن الاعتماد عليها كثيراً او انها غير تامة. . هذا بالاضافة الى غياب كل المؤشرات السوسيو ـ اقتصادية التي تتعلق بالقطاعات الاجتماعية والعلمية والثقافية. ومن ثمّ .فإن هذا التقديم وكذا المعطيات الرقمية المصاحبة له تعاني بالضرورة من هذه التحديدات.

ومفهوم «المغرب الكبير» في هذه الدراسة يشمل: موريتانيا، المغرب، الجزائر، تونس وليبيا. حيث تمثل مساحته الكلية ٦ ملايين كلم٢ ويرتفع عدد سكانه حالياً لأكثر من خمسين مليون نسمة (اي اقل بقليل من سكان فرنسا). واذا كان هناك نوع من التكامل بين المغرب والجزائر وتونس خاصة من حيث الماضي الاستعماري والكفاح المشترك من اجل الاستقلال، فإن ذلك لا يكفي لتبرير فكرة مغرب من ثلاثة بلدان. فقد كان عدد سكان المغرب الكبير يمثل ١,٢٥ بالمائة من سكان العالم سنة ١٩٨٠، وسيصبح هذا العدد ١,٤٠ بالمائة سنة ٢٠٠٠.

وتعتبر سنة ٢٠٠٠ مدخلاً للقرن الواحد والعشرين اكثر منها تاريخاً حتمياً. كما يتعلق الامـر بمعـرفة كيفية دخول العالم الثالث لهذا القرن، وهل سيتوصل حتى ذلك

(*) نشر هذا البحث في: المستقبل العربي، السنة ٦، العدد ٥٣ (تموز/ يوليو ١٩٨٣)، ص ٤ ـ ١٧.

(**) استاذ في جامعة محمد الخامس ـ الرباط.

الحين الى قلب الهياكل المتفاوتة للنظام العالمي الحالي، والتخلص من انماط التنمية التي منعته من القضاء على الفقر، ومحاربة المرض والجهل، والتقليل من تبعيته الاقتصادية وضمان حد ادنى من مستوى العيش والكرامة لدى مواطنيه.

ان اشكالية المغرب لا يجب فصلها عن اشكالية العالم الثالث، لذا فلا يجب التقليل من اهمية الدور الذي تلعبه البيئة المحيطة بالنظام العالمي في صنع مستقبل البلدان، من حيث التنمية.

فلنر من خلال بعض المؤشرات السوسيو- اقتصادية وضعية بلدان المغرب اليوم، ذلك قبل فحص اسقاطات عام ٢٠٠٠. إذ لم يتجاوز متوسط معدل الزيادة السنوية للانتاج الوطني الاجمالي حسب الفرد الواحد ٣ بالمائة بين سنتي ١٩٦٠ و١٩٧٩.

- يبلغ متوسط دخل الفرد الواحد ١٧٥٠ دولاراً امريكياً، مع وجود تفاوتات كبيرة بين البلدان الخمسة (٣٢٠ دولاراً في موريتانيا و٨٦٠٠ دولار في ليبيا) وكذلك في التوزيع الداخلي بهذه البلدان (٢٠ بالمائة من السكان يستفيدون من حوالى ٥٥ بالمائة من المداخيل الوطنية).

- يبلغ معدل وفيات الاطفال حوالى ١٠٠ طفل لكل الف مولود.

- هناك انخفاض ثابت في الاكتفاء الذاتي الغذائي (يبلغ حالياً اقل من ٦٠ بالمائة) واهمال واضح للتنمية القروية.

- تبلغ نسبة البطالة حوالى ٣٥ بالمائة من القوى العاملة.

- تتوجه السياسات الصناعية نحو التصدير الذي يهمل الحاجيات المحلية.

- لا تصل نسبة التبادل التجاري بين بلدان المغرب ولو ١ بالمائة من مجموع التجارة العالمية للبلدان الخمسة، في حين ان نسبتها مع دول المجموعة الاوروبية تفوق ٥٠ بالمائة.

- هناك سبات عميق في ميدان البحث العلمي الذي لا يكاد يبلغ ٠,٣ بالمائة من مجموع الانتاج الوطني الاجمالي بالمنطقة.

- ايلاء اسبقية غير مبررة لتنمية السياحة.

- غياب شبه كلي لأي تشجيع للابداعية الثقافية.

- وجود تقليد اعمى للنمط الغربي.

- وجود صراعات جهوية جد مكلفة.

- تبلغ النفقات العسكرية السنوية حوالى ثلاثة مليارات من الدولارت اي اكثر من ٣ بالمائة من الانتاج الوطني الاجمالي في المنطقة.

- عدم المساهمة الفعلية للسكان باتخاذ القرارات رغم مظاهر الديمقراطية الصورية هنا وهناك.

- عدم وجود احترام لحقوق الانسان حيث لا زالت تعتبر هِبات تُعطى او تُمنع حسب الظروف.

- وجود اطار قانوني للمرأة جد ضعيف على مستوى التعلُّم والشغل والحقوق.

- وجود ازمة عميقة في هيكل القيم.

فكيف اذاً لا يصاب الانسان امام لوحة كهذه بخيبة من النتائج التي وصلتها بلدان المغرب منذ استقلالها ويتخوف على مستقبلها الا اذا حدثت تحولات فعّالة في فترات وجيزة؟!

وما هي الحالة التي سيكون عليها المغرب في عام ٢٠٠٠؟ إن دور المستقبلية لا يكمن في اصدار نبوءات. اذ يتجلى هدفها في تحديد الاتجاهات وتخيل مستقبل مرغوب فيه واقتراح استراتيجيات لتحويله الى مستقبل ممكن، وهكذا فإن الامر يتعلق بتسليط الاضواء على الاختيارات قصد مساعدة صانعي القرارات للتوجه نحو الاهداف البعيدة المدى، مع اطلاعهم على التدابير الواجب اتخاذها في الحين قصد الوصول اليها.

وتحذرنا المستقبلية من انه ليس بإمكان اي مجموعة جيو- سوسيو- اقتصادية تبلغ اقل من ١٠٠ الى ١٥٠ مليون ساكن ان تعيش في بداية القرن الحادي والعشرين. فما هو مصير موريتانيا مثلاً بثلاثة ملايين ساكن وليبيا بخمسة ملايين ونصف من السكان في العـام ٢٠٠٠؟ ان المغرب الكبير بأجمعه سيبلغ عدد سكانه اقل من ١٠٠ مليون ولن يستـطيع الا بجهد ان يكوِّن اقتصاداً مجزياً. ولن يستقر سكان هذا المغرب الكبير الا حوالى عام ٢٠٩٠ حيث سيبلغ في ذلك الحين قرابة ٢٠٠ مليون.

لقد كان مجموع الانتاج الوطني الاجمالي لبلدان المغرب يمثل سنة ١٩٨٠ اقل من تسعين مليار دولار. وهو ما يعادل الانتاج الوطني الاجمالي لبلد مثل تشيكوسلوفاكيا التي ليس فيها الا خمسة عشر مليون نسمة، بل ان الانتاج الوطني الاجمالي لفرنسا التي لها نفس عدد سكان المغرب يبلغ سبعة اضعاف نظيره في المغرب.

ان احـد العناصر الرئيسية بالنسبة لمستقبلية المغرب هو توزيع سكانه من حيث العمر، حيث المغرب ارض المستقبل بالمعنى الكامل، إذ ان ثلثي سكانه يبلغون اقل

من ٢٥ سنة في حين يمثل من لهم اقل من ١٥ سنة وحدهم حوالى نصف السكان اجمعين. ان المغاربة الذين كانوا يبلغون ١٥ سنة او اكثر خلال اجتماع طنجة التاريخي سنة ١٩٥٣ يبلغون اليوم ٣٩ سنة او اكثر حيث يمثلون اقل من ٢٥ بالمائة من السكان. وهكذا فإن واحداً من اربعة مغاربة كحد اقصى ما زال باستطاعته ان يتذكر نوعاً ما، نسيم الوحدة التي كانت سارية آنئذٍ. غير ان الآباء والمعلمين والكتب المدرسية والاذاعة والتلفزة والصحافة والخطب السياسية لم ترع هذه الشعلة.

على انه لا يجب الخلط مطلقاً بين بيداغوجية الوحدة والحنين. فالحنين يدعو الشباب الى النفور لأنه متعلق بالماضي، ومنغلق على نفسه بدل ان يكون رؤية خصبة مبدعة منفتحة على آفاق المستقبل. ان تطور نظم القيم السوسيو- ثقافية وتحول الهياكل الاجتماعية امر لا بد منه، لذا يجب الانصات اليه، اي الانصات للشباب الذي يصنع هذه القيم الجديدة. اذ الامر يتعلق بمستقبله، ذلك ان الابتكار والتغيير لا يعنيان انكاراً للثوابت التي يفرضها التاريخ والجغرافية والثقافة والدين.

ان الجزء الكبير من المغرب في عام ٢٠٠٠ قد تحدد بما تم انجازه او انجز بطريقة سيئة أو بما لم ينجز قط خلال العقدين الاخيرين.

لذا يجب النظر الى ما يمكن انجازه خلال هذا العقد لتصحيح المسار وايجاد مسلك جديد باستطاعته تسهيل بناء الوحدة.

وسأعرض بكل ايجاز المنهجية التي ستستعمل في هذا التقديم «للمغرب عام ٢٠٠٠» حيث سأحاول اولاً وصف الخطوط العريضة لمقتضيات سيناريوهات ثلاثة:

اولاً: السيناريو الاتجاهي (Tendantiel) : ويتعلق باستمرارية انطلاقة السنوات العشرين الاخيرة مع اسقاط خطي (Linéaire) .

ثانياً: السيناريو الاصلاحي (Réformiste) : ويتعلق بتكييف وإدخال الاصلاحات قصد الوصول بالاتجاهات الحالية نحو انسجام اكثر من اجل إنجاز حد ادنى من الاهداف.

ثالثاً: سيناريو التحولات (des transformations) : حيث يتم اعتبار ان الملاءمة التدريجية بواسطة التغييرات المتزنة غير كافية لتقويم مجرى الاشياء، لذا فإنه يتم الاخذ بتحولات عميقة وببعض التمزق (Ruptures) .

وبعد اجراء تحليل سريع لكل من هذه السيناريوهات، وهو شيء لم يكن من الممكن التعبير عنه كمياً بطريقة منتظمة، سأحاول وضع جدول بما قد تكون عليه بلدان المغرب الكبير سنة ٢٠٠٠. وسيكون هذا الجدول في شكل مؤشرات سوسيو- اقتصادية

أثرت في حسابها اعتبارات معيارية واحياناً محددة. ومن هنا فإنني اشدد على احد عناصر الذاتية، وهو ان المستقبلية تعتبر تمريناً منهجياً ومسيرة تستدعي التبصر والاقتناع.

ان المستقبلية لا تدَّعي عصمة في توقعاتها ونجاحها، بل على العكس من ذلك إذ الشيء الوحيد المؤكد هو ان اياً من هذه التوقعات لا يبدو صحيحاً على الاطلاق.

اولاً: السيناريو الاتجاهي

ستؤدي الاستمرارية المرتكزة على اتجاهات السنوات العشرين الاخيرة، وخاصة العشر الاخيرة منها، بالمغرب الكبير في مجموعه، وهكذا الامر بالنسبة للبلدان الخمسة المكونة له، الى تفقير، والى تفاوتات اجتماعية خطيرة، وتبعية اقتصادية كبيرة وخاصة في الميدان الغذائي والعلمي والثقافي. وهكذا ودون اعتماد مكثف على الخارج فإن بلداً او اثنين سيعانيان من صعوبات جمة في معركة البقاء، واذا ما علمنا ان عقد السنوات السبعين كان عقد تناقص التعاون المغربي الكبير الذي وصل اليوم الى اضعف مستوياته، ادركنا ان من الصعوبة بمكان التفكير على اساس الاتجاهات واي هوة سيتم الوصول إليها؟ إننا جد بعيدين عن حمى عام ١٩٥٨ في مدينة طنجة، وعن حماس عام ١٩٦٤ أثناء إنشاء اللجنة الاستشارية الدائمة للمغرب الكبير (C.P.C.M.) وعن الجدية التي تمت بها دراسة مشاريع الاندماج الاقتصادي بين عامي ١٩٦٧ و١٩٧٠، فوزراء اقتصاد بلدان المغرب لم يجتمعوا منذ عام ١٩٧٥، والاخطر من ذلك، ان المغرب والجزائر وتونس قد وقعوا عام ١٩٧٦، كل على انفراد اتفاقات التعاون مع المجموعة الاقتصادية الاوروبية.

ومن جهة اخرى فإن سيناريو التوجهات لا يستبعد النمو الاقتصادي الذي يمكن ان يراوح من ٤ الى ٥ بالمائة في المتوسط، غير انه ليس بامكانه ان يتضمن نمواً ذاتياً مع توزيع اكثر عدالة. كما انه لا يساهم في تحسين ملموس لمستوى حياة السكان القرويين او سكان احياء الصفيح. وليس من شأن السيناريو ان يسمح لبلدان المغرب بالوصول الى الاكتفاء الذاتي في مجال التغذية، او القضاء على الفقر، او تحسين الحالة الصحية لسكانه، او تسهيل محو الامية او اقرار ديمقراطية المسار السياسي. ان مديونية المنطقة ستستمر في الارتفاع ذلك انه ما لم تقم بلدان المغرب بقطع الاواصر مع المتروبول القديم، وما لم تصل الى درجة كافية من الاستقلال الذاتي وعدم الانحياز فإنها ستظل محط اهتمام المقدمين للاموال وبالتالي مرتعاً للشركات المتعددة الجنسيات والسواح.

وفي رأيي ان السيناريو «اولاً» لن يمكنه الاستمرار لاكثر من السنوات الخمس القادمة. فليس هو بالسيناريو الذي يرفع من حظوظ وحدة بلدان المغرب اذ انه ليس الا

افرازاً للتبعية الاقتصادية التي تشجع الانفتاح والتقسيم.

بالاضافة الى ذلك فإن السيناريو «اولاً» ناجم عن الابقاء على علاقات الشمال والجنوب في حالتها الراهنة من الآن حتى نهاية القرن. وهذا بدوره ليس بالامر المعقول، ان عدد القوى الراغبة في التغيير من الكثرة لدرجة ان كل استمرار يتطلب الكثير من الجهد والالزام بل وحتى القمع للحفاظ على الاشياء في وضعها الراهن. وحتى مع المساعدات الاقتصادية والمالية الخارجية المكثفة فلن يتم التمكن من الحفاظ على الوضع الراهن خلال السبع عشرة سنة التي تفصلنا عن عام ٢٠٠٠. وهكذا فإن السيناريو «اولاً» ورغم المقاومة السلبية الشديدة سيظل السيناريو الذي له اقل الحظوظ الموصلة، حيث ستنتهي الانتقالات الاجتماعية وخاصة الثقافية منها الجارية الى فرض نفسها.

ثانياً: السيناريو الاصلاحي

يتميز هذا السيناريو بما يلي:

- انخفاض تدريجي للتبعية الخارجية.

- نمط تنموي اقل انفتاحاً على الخارج، يهتم اكثر بالقطاع الزراعي، بالتنمية الفلاحية وبالقطاعات السوسيو- ثقافية (الصحة، العمل، الضمان الاجتماعي، والثقافة).

- مزيد من مشاركة السكان في الحياة السياسية واحترام ادنى للحريات العامة.

- زيادة في فعّالية الجهاز الاداري مع انخفاض سريع للرشوة في المصالح العامة.

لن يعيد السيناريو الاصلاحي البحث في امر النظم السوسيو- اقتصادية الموجودة غير انه سيساهم في الحد من تزايد الفوارق في الدخل لمختلف طبقات المجتمع دون توزيع جديد حقيقي للدخول القومية.

وعلى صعيد المغرب الكبير، سيشجع استئناف التعاون الاقتصادي والثقافي والرجوع لنظام قانوني اكثر منهجية لهذا التعاون بواسطة اجهزة جهوية وظيفية. وبهذا ستتوطد العلاقات الاقتصادية «جنوب - جنوب». وستتغير العلاقات مع الدول الصناعية عامة ومع الدول العظمى خاصة كنتيجة لتشاور احسن بين بلدان «المغرب الكبير» فيما يتعلق بالسياسة الخارجية ويتطلب هذا السيناريو ضميراً سياسياً، ومسعى نفعياً وتأطيراً يضم مساهمة واسعة من التقنيين الاكفاء ودرجة اعلى من الثقافة، ومساندة ضمنية للسكان وانخفاض تدخل بعض الدول المتقدمة.

لا يمكن تصور هذا السيناريو قبل النصف الثاني من العقد الحالي ، ولن يتأتى هذا الا بصفاء الجو وازالة الحواجز التي تحول دون تحقيق تعاون على صعيد المغرب وذلك بحل مشكلة الصحراء.

وفي حالة ما اذا تم تسطير الخطوط الكبرى لهذا السيناريو قبل نهاية العقد الجاري فما هي انعكاسات هذه الحالة على المغرب الكبير في مطلع القرن الواحد والعشرين؟

هذه بعض المؤشرات التي تمثل تقديرات تقريبية:

- معدل النمو السنوي للانتاج الداخلي الاجمالي يتراوح من ٤ الى ٥ بالمائة.
- معدل النمو الديموغرافي من ٢,٤ الى ٢,٦ بالمائة.
- السكان الحضريون (٥٥ بالمائة من المجموع).
- معدل امل الحياة ستون سنة.
- معدل وفيات الاطفال ٧٥ لكل ١٠٠٠ ولادة.
- نسبة الامية ٤٠ بالمائة.
- معدل التعليم المدرسي (مجموع التعليم الابتدائي والثانوي) ٧٥ بالمائة.
- الاكتفاء الذاتي الغذائي ٨٠ بالمائة.
- نصيب التجارة الداخلية بين بلدان المغرب الكبير في التجارة الخارجية ٦ بالمائة.

ثالثاً: سيناريو التحولات

وتتعلق هذه التحولات بادىء ذي بدء بالتقليد الذي يطبع نماذج التنمية الحالية والانفتاح على الاقتصاد الخارجي وكذا الاستلاب الثقافي الناتج عن هذه الوضعية. وفي هذه الحالة ينبغي الانتقال الى نموذج ذاتي للتنمية يتخذ مركزه من بلد يرعاه بالصيانة الذاتية ويأخذ بعين الاعتبار الاستغلال العقلاني لموارده البشرية والطبيعية بدل الاحسان الدولي.

ونركز هنا على البعد السوسيو- ثقافي للتنمية وتقريب الفوارق بين مستويات المعيشة داخل المجتمعات عن طريق اعادة للتوزيع.

ان هذا النموذج يتطلب التزاماً سياسياً لاعادة توجيه وتحويل نماذج الفكر والممارسة. ويحتاج الى كفاءة ناتجة عن معرفة هوية ثقافية مع نظام للقيم يكسب ملاءمة

لهذه المعرفة، وان هذا السيناريو هو الذي يعطي مكانة كبرى للبحث العلمي والتكنولوجي وليست التكنوقراطية التي غالباً ما تنشغل «بماذا؟» بدل «الكيف»؟

وستكون اهداف هذا السيناريو بالنسبة لعام ٢٠٠٠ كما يلي:

ـ تطوير المؤسسات السياسية وجعلها ملائمة للشروط الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تسمح لمجموع السكان بالمشاركة الفعلية والحرة في آليات اتخاذ القرار مع احترام حقيقي للحقوق العامة وحقوق الانسان والمرأة.

ـ تحقيق معدل سنوي للنمو الاقتصادي يتراوح بين ٤ الى ٥ بالمائة مع نقص بديل في المساعدة الدولية وتوزيع عادل للمداخيل الوطنية.

ـ الاكتفاء الذاتي الغذائي بما قدره ٨٥ بالمائة.

ـ تقليص عدد وفيات الاطفال الى ٥٠ بالألف مع ضمان العلاجات الاولية لجميع السكان.

ـ التنسيق الفعّال للسياسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للبلدان الخمسة قبل سنة ١٩٩٠، مع الادماج الاقتصادي بخلق سوق مشتركة وعملة موحدة عام ٢٠٠٠.

ـ تقليص معدل الامية الى ٢٠ بالمائة والتعليم الشامل على مستوى التعليم الابتدائي وتحقيق معدل التعليم المدرسي بـ ٥٠ بالمائة في التعليم الثانوي و١٠ بالمائة في التعليم العالي.

ـ استثمار ١ الى ١,٥ بالمائة من الدخل الوطني الاجمالي في البحث العلمي.

ـ جعل تعاون «جنوب ـ جنوب» احد اعمدة العلاقات الاقتصادية الدولية للمغرب الكبير.

ـ تحويل السياسات الصناعية مع الاخذ بعين الاعتبار تحقيق اقتصاد مجزٍ للمغرب الكبير وإعادة توجيه هذه الصناعة نحو الحاجيات المحلية وخاصة في ميادين الفلاحة الصناعية والالكترونيك والاعلاميات.

ـ تكوين ما يقرب من ٤٠٠٠٠ طبيب و١٨٠٠٠٠ ممرّض وتوفير ٢٥٠٠٠٠ سرير في المستشفيات وذلك قبل عام ٢٠٠٠.

ـ سياسة سكنية تسمح ببناء ١٢٠٠٠٠٠ وحدة سكن سيحتاج اليها المغرب من الآن حتى عام ٢٠٠٠.

ـ معدل تضخم يقدر بـ ٧ بالمائة في اقصاه.

ـ انتهاج سياسة عدم الانحياز على الصعيد الدولي. وتعزيز التعاون بين البلدان

المؤشرات الاجتماعية ـ الاقتصادية للمغرب الكبير، للسنتين ١٩٨٠ و٢٠٠٠

المؤشر / السنة	١٩٨٠						٢٠٠٠ «المستقبل الممكن»
	تونس	الجزائر	ليبيا	المغرب	موريتانيا	المجموع	المجموع
المساحة (بالألف كلم٢)	١٦٥	٢٣٨٠	١٧٦٠	٧١٠	١٠٣٠	٦٠٤٥	٦٠٤٥
السكان (بالمليون)	٦,٢	١٩	٣,٢٥	٢٠	١,٦٥	٥٠,١	٩٠
الكثافة السكانية (نسمة/ كلم٢)	٣٨	٨	١,٨	٢٨	١,٦	٨,٣	١٥
المعدل السنوي لنسبة النمو الديموغرافي (١٩٧٠ ـ ١٩٧٩)(٪)	٢,١	٣,٣	٤,١	٢,٩	٢,٧	٣	٢,٥
السكان القرويون (٪ من المجموع)	٥٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٥	٥٠	٤٥
المعدل السنوي لنمو السكان الحضريين (٪)	٤,٠	٦,٠	٨,٠	٤,٥	٨,٥	٤,٥	٥,٥
نسبة السكان الاقل من ١٥ سنة (٪)	٤٢	٤٧	٤٢	٤٦	٤٦	٤٦	٤١
نسبة القوة النشطة (١٥ ـ ٦٤ سنة) من مجموع السكان (١٩٧٩) (٪)	٥٥	٤٩	٥١	٥٠	٥٢	٥١	٥٥
توزيع القوة النشطة (٪)							
الفلاحة	٣٥	٣٢	٢٠	٥٣	٨٥	٤٠	٣٠
الصناعة	٣٢	٢٤	٢٧	٢١	٥	٢٥	٣٠
الخدمات (١٩٧٩)	٣٣	٤٤	٥٣	٢٦	١٠	٣٥	٤٠
التعليم (بالألف)	١٠٥٠	٣٢٢٥	٦٨٠	٢٢٠٠	٩٣	٧٢٤٨	١٦٠٠٠
الابتدائي	٢٩٠	١٠٠٠	٣٣٠	٨٠٠	١٥	٢٤٣٥	٨٠٠٠
العالي	٣٤	١٠٠	٢١	١٠١	١	٢٥٧	١٠٠٠
المجموع	١٣٧٤	٤٣٢٥	١٠٣١	٣١٠١	١٠٩	٩٩٤٠	٢٥٠٠٠
نسبة البنات من السكان المتعلمين (٪)							
الابتدائي	٤٢	٤٢	٤٨	٣٨	٣٠	٤١	٤٩
الثانوي	٣٧	٣٩	٤٢	٣٨	٢٠	٣٩	٤٥
العالي	٣٣	٢٥	٣٦	٢٤	١٠	٢٦	٤٠
النفقات العمومية على التعليم (٪ من الانتاج الوطني الاجمالي ١٩٧٩)	٦,٥	٣,٨	٤,٢	٦,٥	٦	٥	٧,٥
النفقات على البحث والتنمية (٪)	—	—	—	—	—	٠,٣(ب)	١,٥
نسبة الامية (٪)	٤٠	٦٠	٤٠	٦٥	٧٥	٥٧	٢٠

يتبع

تابع

السنة / المؤشر	١٩٨٠						٢٠٠٠ «المستقبل الممكن»
	تونس	الجزائر	ليبيا	المغرب	موريتانيا	المجموع	المجموع
الانتاج الوطني الاجمالي (دولار ١٩٨٠)	٨٥٠٠	٣٦٠٠	٢٦٠٠٠	١٧٥٠٠	٥٠٠	٨٨٥٠٠	٢٤٠ مليار
الانتاج الوطني الاجمالي حسب الفرد (دولار ١٩٨٠)	١٣٠٠	١٩٠٠	٨٦٠٠	٨٦٠	٣٢٠	١٧٥٠	٤٠٠٠
نسبة معدل النمو السنوي للانتاج الوطني الاجمالي حسب الفرد (المعدل السنوي ٪)							
١٩٦٠ ـ ١٩٦٩	٤,٨	٢,٤	٥,٨	٢,٦	١,٩	٣,٠	٥
١٩٧٠ ـ ١٩٧٩	٧,٥	٢,٨	١,٦-	٣,٥	٠,٧	٣,٢	(١٩٩٠ ـ ١٩٩٩)
نسبة التضخم ١٩٨٠ بالنسبة لـ ١٩٧٩ (٪)	١٠	٩,٥	ـ	٩,٥	١١	١٠	٦ ـ ٧
المعدل السنوي لنسبة نمو الانتاج الفلاحي (١٩٧٠ ـ ١٩٧٩)(٪)	٥,١	٠,٦	١١,٨	٠,٣-	١,٤-	٢	٥
الاكتفاء الذاتي الغذائي (١٩٨٠) (٪)	٥٥	٥٠	ـ	٧٥	ـ	٦٥	٨٥
الديون الخارجية (١٩٧٩) (مليون دولار ١٩٨٠)	٣١٠٠	١٥٣٠٠	صفر	٦٣٠٠	٦٠٠	٢٣٥٠٠	٥٠٠٠٠
نسبة المبلغ من الانتاج الداخلي الاجمالي (٪)	٤٣,٥	٤٤	صفر	٤٠	١٢١	٣٣	٢٠
المبلغ الصافي للاقتراضات بعد التسديد من رأس المال (١٩٧٩) (مليون دولار ١٩٧٩)	٥٩١	٢٦٤٧	ـ	١٠٤٦	٢٨	٤٣١٩	٧٥٠٠
نصيب التجارة مع البلدان المصنعة (٪)	٨٥	٩٥	٩٥	٨٤	٩٠	٩٠	٦٥
نصيب التجارة الداخلية بين بلدان المغرب العربي من مجموع التجارة الخارجية (٪)	٢	٠,٥	٠,٥	١	ـ	٠,٦	١٠
الفلاحة في الانتاج الداخلي الاجمالي (٪)	١٦	٧	٢	٢٠	٢٧	٩	١٥
الصناعة في الانتاج الداخلي الاجمالي (٪)	٣٣	٥٨	٧٣	٣٢	٣٣	٥٥	٥٠
الخدمات في الانتاج الداخلي الاجمالي (٪)	٥١	٣٥	٢٥	٤٨	٤٠	٣٦	٣٥
عدد السكان بالنسبة لكل طبيب (١٩٧٧)	٤٥٠٠	٥٠٠٠	٩٠٠	١٠٠٠٠	١٥٠٠٠	٥٠٠٠	٢٥٠٠
السكان المزودون بالماء العذب (٪)	٧٧	٧٠	١٠٠	٥٥	٣٠	٦٥	٩٠
وفيات الاطفال (بالنسبة لـ ١٠٠٠ مولود قبل السنة الاولى)	٨٠	١١٠	٥٠	١٢٠	ـ	١١٠	٥٠
معدل امل الحياة (سنة)	٥٨	٥٦	٥٨	٥٦	٤٣	٥٦	٦٢
رواج الجرائد (بالنسبة لـ ١٠٠٠ ساكن)	٤٤	٢٢	٢٠	٢١	٠,٢	٢٥	٦٠
المقاعد في السينما (بالنسبة لـ ١٠٠٠ ساكن)	٩	١١	٨	٩	٦	٩	٢٠

يتبع

تابع

المؤشر \ السنة	١٩٨٠						٢٠٠٠ «المستقبل الممكن»
	تونس	الجزائر	ليبيا	المغرب	موريتانيا	المجموع	المجموع
عدد اجهزة الراديو (بالنسبة لـ ١٠٠٠ ساكن)	١٥٥	٤٦	١٧٠	١١٠	٧٠	١٣٠	٣٠٠
عدد اجهزة التلفزيون (بالنسبة لـ ١٠٠٠ ساكن)	٤٨	٥٦	٤٥	٤٠	—	٤٥	١٢٠
للسواح (بالالف)	١٦٠٠	٣٠٠	—	١٠٠		اكثر من ٣٠٠٠	١٠٠٠٠ (أ)

(أ) ثلثهم من المغرب العربي.

(ب) تقديرات.

ملاحظة عامة: تشير العلامة «ـ» الى ان البيانات غير متوفرة.

العربية والافريقية بالمشاركة الحيوية في كل المبادرات التي يمكن ان تساعد على الادماج الاقتصادي لهاتين الجهتين والتي هي جزء مندمج فيها باعتبار ان مصير مستقبلها شديد الارتباط بها.

إن هذا السيناريو يبدو اليوم طوباوياً. ومع ذلك يبقى الوحيد الذي يسمح لبلدان المغرب الكبير بولوج القرن الحادي والعشرين يراودها امل العيش الشريف الحر بعيداً عن الوصاية الاجنبية وعبودية الفقر والبؤس والجهل.

ونظرا لكثير من الاسباب الداخلية والخارجية فإن الشروط التي يتطلبها تحقيق مثل هذا السيناريو لها حظوظ قليلة للتحقيق خلال هذا العقد.

إن السيناريو الاتجاهي (السيناريو الخطي) لن ينجح في المحافظة على نفسه لمدة طويلة. وبالمقابل فهناك حظوظ كبرى لكي يتدخل المخطط الاصلاحي قبل نهاية العقد الجاري. وفي ما يتعلق بسيناريو التحولات فمن المحتمل ان لا يدخل حيز التطبيق الا مع التسعينات.

فما هو الاثر التراكمي لهذه السيناريوهات على المغرب الكبير في العام ٢٠٠٠؟ ان محاولة الجواب عن هذا السؤال تكون الجزء الاخير من هذا التحليل.

رابعاً: احد المستقبلات الممكنة

سنحاول في هذا القسم الاخير ان نكشف عن احد المستقبلات الممكنة للمغرب الكبير في العام ٢٠٠٠.

ان النظرة المستقبلية متعددة بطبيعة الحال، اذ بالامكان تصور عدة اوجه ممكنة

للمستقبل وذلك لكون الانسان البشري يتوفر على وسائل لصنع مستقبله. غير اننا سنبقي على احد هذه المستقبلات الذي سيكون ثمرة تفاعل السيناريوهات الثلاثة خلال السنوات السبع عشرة التي قمنا بتحليلها.

انها نظرة متفائلة الى حد ما فيما يتعلق بنقطة الوصول والتي ستعرف صعوبات جدية وعراقيل ضخمة خلال المسار.

فالمؤشرات الرقمية تأخذ بعين الاعتبار توجهات الحقائق الحالية وكذلك طاقات الجهة إنها الرغبة الواعية جداً بما هو ممكن كما انها تعبير عن نضج سياسي، لجيلين بعد الاستقلال، استنبط العبر من الاخطاء الماضية ليعترف بالرغبات العميقة لسكان البلدان الخمسة التي تطمح في بناء المغرب الكبير ووحدته.

وسيكون هذا البناء اساسياً ان لم يكن حيوياً ليس فقط لأسباب عاطفية ثقافية وروحية؛ وإنما ليسمح للبلدان الخمسة بالعيش معاً. اي وكما قلنا ذلك اعلاه انه لن يكون هناك اماكن بل حتى مقاعد اضافية في عالم القرن الحادي والعشرين للمجموعات الاقتصادية التي تضم اقل من ١٠٠ مليون نسمة. وسيكون للمغرب العربي حظ وافر بعدد سكانه الذي سيبلغ ٩٠ مليون نسمة عام ٢٠٠٠ لمواجهة تحدي عهد جديد. ان الاندماج الاقتصادي للمغرب الكبير هو حصيلة معطيات مسيطرة على هذا المستقبل الممكن المنشود الذي يضطلع بالماضي المشترك لبلدان المغرب الكبير الخمسة. إن المستقبلية لا تبرز من العدم الظرفي بل ان مقاربتها مع التاريخ امر حيوي جداً، فكثيراً ما اتجهت بلدان العالم الثالث الى جعل التاريخ غاية في حد ذاته او الرجوع اليه لتبرير الجهود وخيبات الحاضر بدل ان تواكبه وتتوقع مآله.

ولقد كنت اعود بكيفية ملحة الى اهمية البعد الثقافي وانظمة القيم في تنمية المنطقة وبديهي ان الاسلام كقوة للتغيير والابداع سيلعب دوراً طليعياً في هذا التطور. اذ هناك عودة الى الروحانيات خاصة عند الشباب الذي اصابه اليأس من جراء سلوك من هم اكبر منه سناً والذين لم يكونوا في مستوى اعطاء نموذج او على الاقل قدوة ملائمة في السلوك منسجمة ومحترمة، وطبيعي ان يرجع الشباب الى الينابيع للعثور على الانماط التي تقود خطواته.

ان المستقبل الممكن والمنشود والذي نحن بصدده يرتكز اساساً على تجديد الاسلام؛ اسلام الاجتهاد وليس اسلام التقليد الذي كان وراء سقوط حضارة ابتعدت تدريجياً عن مهمة الخلق والابداع اللذين واصلهما المسلمون الى يوم اعلن فيه بعض الفقهاء جزافاً اغلاق باب الاجتهاد. ان الاسلام دين متفتح يترك للفرد مبادرة كبرى وحرية في التكييف والتغيير وتوقع التحولات فلو ان الرسول (ص) وصحابته لم يتوقعوا

المستقبلية في فجر الاسلام، ما كان هناك اليوم مليار من المسلمين.

ان هذا المستقبل المغربي الممكن والمنشود هو اسلامي ايضاً مضافاً اليه العرب والافارقة وكل متضامني العالم الثالث عموماً.

ولنر بعد هذه التحديدات المقتضيات الكمية لهذا المستقبل، وسوف لن نرجع الى الانعكاسات الكيفية والبنيوية لانها تقريباً الانعكاسات نفسها بالنسبة لسيناريو التحولات.

ان ٩٠ مليوناً من السكان في المغرب الكبير سيجعل معدل النمو الديموغرافي يصل الى ٢,٥ بالمائة يمثل فيه السكان الحضريون ٥٥ بالمائة من مجموع السكان وسيبلغ الانتاج الوطني الاجمالي ٢٤٠ مليار دولار سنة ٢٠٠٠ (دولار سنة ١٩٨١) بينما سيبلغ الانتاج الوطني الاجمالي حسب الفرد ٤٠٠٠ (دولار سنة ١٩٨١) مع توزيع أكثر عدالة عن ما هو عليه الحال اليوم.

وستنخفض نسبة وفيات الاطفال الى ٥٠ بالالف بينما يصل امل الحياة الى ٦٢ سنة. كما ان نسبة الامية ستصل الى ٢٠ بالمائة وسيمثل الاشخاص المتعلمون ٢٥٠٠٠٠٠٠، (١٦٠٠٠٠٠٠ منهم في الابتدائي، ٨٠٠٠٠٠٠ في الثانوي و١٠٠٠٠٠٠ في التعليم العالي). كما سيسجل تحسن ملموس في نسبة البنات للمتعلمين (٤٥ بالمائة من المجموع)، وسيمتص التعليم ٧ بالمائة من الانتاج الوطني الاجمالي.

وستضمن الاهمية المتزايدة المولاة للقطاع الزراعي ٨٥ بالمائة من الاكتفاء الذاتي الغذائي لهذه الجهة. كما ان التطوير الزراعي سيقلص من نسبة البطالة الى ١٥ بالمائة، وسيكون هناك طبيب لكل ٢٥٠٠ نسمة، كما سيتوفر الماء العذب لـ ٩٠ بالمائة من السكان، وستضم ١٥ مدينة ازيد من ٥٠٠٠٠٠ نسمة من بينها ٧ مدن سيفوق عدد سكانها المليون. حيث سيزيد سكان الدار البيضاء على ٥ ملايين والجزائر على اربعة ملايين.

هذا، وستمثل التجارة مع البلدان المصنعة ٦٠ بالمائة من التجارة الخارجية و٤٠ بالمائة مع العالم الثالث منها ١٥ بالمائة على صعيد التجارة الداخلية بين بلدان المغرب الكبير.

وعندما سيكتشف كل من المغرب وموريتانيا آباراً نفطية لسد حاجاتهما من الطاقة فإن مجموع اقتصاد بلدان المغرب سيشهد اعادة ضبط قصد تنويع موارد الدخل، وينطبق هذا خصوصاً على الجزائر وليبيا وبدل ان تكون مجرد انظمة بسيطة للتفريغ نحو اوروبا ستعطي انظمة النقل اسبقية اولى للاتصالات الافقية ونحو الجنوب.

وعلاوة على المكانة الرفيعة التي سيحظى بها تطوير الموارد البشرية فإن من بين المعالم التي ستطبع هذا المستقبل الممكن، الاهمية التي ستولى للبحث العلمي والتكنولوجي حيث سيخصص له ما بين ٥ , ١ الى ٢ بالمائة من الانتاج الوطني الاجمالي.

ان القرن الحادي والعشرين سيتصف بالانتقال من حضارة الانتاج الى حضارة المعرفة التي تعتمد في تقدير رأس مالها الحقيقي على الاعلام وبنوك المعطيات عوض الذهب والسيولة المالية.

وسيسمح الاقتصاد المجزي لبلدان المغرب الكبير بأن تكون لها استراتيجية تنمية علمية حيث ستحتل الالكترونيات والمعلوماتية والآلات المبرمجة (la robotique) والبيولوجية الوراثية والهندسة الوراثية مكانة مرموقة. كما انه سيشرع في استعمال الطاقة النووية.

كما سيتم تجاوز مرحلة الاستلاب الثقافي وسيشق التعريب طريقه بالنسبة للانظمة التربوية والانتاج العلمي والادبي والوعي بالغنى الذي يمثله التنوع الثقافي للجهة، واعطاء الاهمية للمحافظة على التراث البربري وتطويره الذي طبع ولا زال يطبع ثقافة المغرب الكبير.

واما على الصعيد السوسيو- روحي فإن الجدل حول التحجر ومعارضته للحداثة سيتم تجاوزه في شطره الاكبر ما دام هذا الجدال لا يعدو كونه للاستلاب الثقافي. ان تعميم التعليم وتفتق روح الاجتهاد المشفوعين بالمجهود الجدي في ميدان البحث العلمي والمشاركة الكبرى للسكان وباحترام كبير للحريات العامة يسمحان بالتوصل الى الاجماع حول دور الاسلام في القرن الحادي والعشرين.

ان المشكل يبقى في اساسه مشكل سلوك المسلمين اكثر منه مضمون الاسلام.

هذا، وسيصاب المسؤولون عن الساحة بالخيبة اذا علموا بأن توقعاتهم الخاصة بارتفاع عدد السواح الى ٣٠ مليون سنة ٢٠٠٠ سوف تكون لها حظوظ قليلة لكي تتحقق. فالسياحة ستظل في تطور حيث يمكن ان يقارب عدد الزائرين ١٠ ملايين من بينهم حوالى الربع من بلدان المغرب.

ان تحقيق هذا المستقبل الممكن والمنشود يرتبط قبل كل شيء بقدرة المغاربة على تبديل هياكلهم الفكرية اولاً ثم الهياكل الاجتماعية والاقتصادية.

ان التغيير لا بد منه، فالمغرب الكبير لسنة ٢٠٠٠ سيكون مخالفاً لمغرب اليوم، الا ان التغيير لا يكون ذا دلالة الا اذا كان يستجيب للحاجات الماسة الواضحة ويقود نحو

اتجاه مقبول بترحاب، فالتوقع هو عبارة عن تضامن في الزمان يرتكز على المشاركة او التعاون في المجال.

خاتمـــة

واخيراً، نعتقد بأنه من المفيد الاشارة الى عدد من المؤشرات التي ستكون ذات تأثير على المغرب الكبير قبل نهاية القرن.

- انشاء دولة فلسطينية تغير اشكالية الوطن العربي.

- افرقة افريقيا الجنوبية التي ستغير علاقات افريقيا مع البلدان المصنعة.

- ارتقاء جيل لم يعش فترة الاستعمار الى السلطة في مجموع بلدان العالم الثالث التي تحررت من عدد كبير من العقد.

- الدور المتعاظم للبعد الروحي في انظمة القيم.

- ثورة في الاعلام والمعرفة والدور الحاسم الذي سيعود للثقافة كعامل في التنمية.

- تحرير المرأة في البلدان المتنامية التي ستعبىء موارد بشرية جديدة تثري الابداعية والابتكار.

- الصعوبة المتزايدة امام بقاء الدويلات.

- اعداد برامج عمل ملموسة قصد اندماج اقتصاد افريقيا مع اقتصاد الوطن العربي.

- تعاون تقني اكبر (جنوب - جنوب).

ان هذا التقديم غير كامل ولكنه تقريبي اكثر، فلم اطرح بعض القضايا التي لا تقل اهمية كقضية بناء مؤسسات وحدة المغرب الكبير والسلطات الواجب توقعها كمجلس اقتصادي واجتماعي وبرلمان مغربي مثلاً. ان هدفنا بسيط جداً، انه هدف كل باحث في ميادين المستقبلية اذ يتمثل في فتح النقاش وإثارة ردود فعل يمكنها تشجيع باحثين آخرين على متابعة التأمل حول مصير الانسان واشعار الرأي العام والرجال السياسيين بأهمية المستقبل، مستقبل يصنعونه يومياً بأفعالهم اليومية دون ان ينشغلوا بانعكاسات هذه الافعال عى الامد البعيد.

ان النظرة للامد البعيد ما زالت لم تسجل في خطوات الرجال السياسيين الذين غالباً ما يشغل بالهم الامد القصير.

ولا يبقى علينا ان نحرر حاضرنا فقط بل وتحرير مستقبلنا ايضاً لأن غيرنا منهمك الآن في دراسة مستقبلنا والتفكير فيه من اجلنا.

كما يجب تجنّب استغلال هذا المستقبل لأغراض سياسية اي استعماله كهروب ديماغوجي للامام لتغطية خسائر الحاضر.

ولنبتعد عن مستقبل التقليد الذي لا يكون فيه «مستقبلنا الا ماضي الآخرين» كما عبر عن ذلك «كي زربو» مؤرخ فولتا العليا.

ويبقى علينا صنع مستقبلنا، فلنخلقه بانفسنا بترك الكلمة للشباب الذين سيعيشونه حيث يتوفر على حظوظ عظمى لأن يكون مستقبلاً مغربياً، عربياً وافريقياً يسجل ضمن تطلعات انسانية مفتوحة على باقي العالم، يعطي فيها بقدر ما يأخذ.

فهرس عام

(أ)

آدم: ١٢٢
آرامية: ١١٦
آزرو «مدينة»: ٤٧، ٦٣
آسيوي: ٩١، ٢٣٨
آكان: ١١٠
آيت مسروح «قبيلة»: ٤٤
الاباضية: ١٢٩ ـ ١٣١
الاباضيون: ١٢٥
اباه، ولد محمد المختار: ٩٨
أبحاث فلسطينية: ٢٨٩
ابراهيم باشا: ٢٢٤
ابراهيم، سعد الدين: ٢٣٢، ٢٦٦، ٢٧٦، ٢٧٧
أبولي «مؤلف»: ٤٧
أتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة «دراسة»: ٢٦٦
الاتحاد الاشتراكي «جريدة»: ٢٣٣
الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية «حزب»: ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٣
الاتحاد التونسي للصناعة والتجارة: ٣١٦
الاتحاد الجزائري للشغل: ٢٥٤
الاتحاد الدستوري «حزب»: ٢٢٨
الاتحاد السوفياتي: ٢٣٥، ٣١١
الاتحاد العام التونسي للشغل: ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٧، ٣٠٦
الاتحاد العام للعمال الجزائريين: ٢٥٤
الاتحاد العام للفلاحة التونسية: ٣٠٦
الاتحاد العربي الافريقي: ٢٠٤
الاتحادات العلمية والمؤسسات الجامعية: ٢٢٨
الاثباج «قبيلة»: ١٣٢
احرضان، محجوبي: ٢٣١
الاحزاب السياسية: ١٢، ١٤، ٧٩، ٢٢٧
الاحزاب المغربية: ٢٠٨، ٢١١، ٢٣٥
الاحزاب الوحدوية: ٢٦٦
أحمد بن، أبو العباس سيد احمد: ١٤٦
الادارسة: ١٢٥، ١٣١
الادريسي، ابو عبد الله محمد: ١٢٠، ١٢١، ١٣٣، ١٣٤
الادريسي، الشريف: ١٠٤، ١١٨
الاردن: ٣٥، ٦٢، ٣٢١
الارستقراطية المدنية: ٥٥، ٥٦، ٦٢، ٦٤
الارضية الايديولوجية الاستعمارية: ٤٠
ارسطو: ٢٠٢
ارسلان، شكيب: ١٥٣
الارسوزي، زكي: ٢٤٧
ارشاد، حسن: ٢٢٩
الازهر، علّال: ٢٣٢
الاساس «مجلة»: ٢٣١
اسبانيا: ٢٤، ٣٦، ٢٢٨
الاسبانيون: ٦٢
استراتيجية: ٤٣

استعمار: ٢٠٩، ٢١٠، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٩٩، ٣٠٦
الاستعمار الثقافي: ٢١٣
الاستعمار اللاتيني: ١٤ - ١٦
الاستعمارية الاوروبية: ١١٥
الاستقلال الجزائري: ١٣، ١٦، ٢٥٤
الاستقلال «حزب»: ٢٢٨، ٢٢٩
اسرائيل: ٢٦، ٢٩، ٦١، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٧
الاسماعيلية: ٩٦
الاسلام: ١٢، ٢٠، ٢٥، ٢٦، ٣٣، ٣٧، ٣٨، ٤٠ - ٤٢، ٤٤، ٤٦ - ٤٨، ٥٠، ٥٢، ٥٧، ٥٩، ٧٤، ٧٥، ٨٣، ٨٤، ١٠٠، ١٠٨، ١١٧، ١٢٩، ١٤١ - ١٤٣، ١٤٨، ١٥٤، ١٥٦ - ١٥٨، ١٦٢، ١٧٠، ١٧٧، ١٩٣، ٢٠٧، ٢١٣، ٢١٦، ٢١٨، ٢٢١ - ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٧٨، ٢٧٩، ٣٠٢، ٣٢١، ٣٣٨، ٣٤٠
الاسلام «مجلة»: ١٥٩
اسلامي: ٨٢ - ٨٤، ٩١، ٩٧، ٣٠٣
الاسلامية: ٦٤، ٨٢ - ٨٤
الإسلاميون: ٨٤
الاشتراكية: ٢١٣، ٢٧٥
اشتراكيون: ١١
اشفع بن محمد، الامام: ١١٠
الاصابة في مناقب محنض بابه «كتاب»: ٩٦
اطلس «جبال»: ٥٤، ٥٥، ٥٧، ١٣٥، ١٤٥
الاغالبة «دولة»: ١٢٥
اغالبة وفاطميون: ٢٥
أغسطين «القديس»: ٤٧
الاغلب، علي بن: ١٢٦
الافارقة: ١٢٥
افريقيا: ٤١، ١١٦، ١١٧، ١٢٢، ١٢٤، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٣، ١٤٧، ٢٣٨، ٢٥٣
افريقيا الشمالية: ٦٥، ٢٦٠
افريقيا الشمالية تسير: القوميات الاسلامية والسيادة الفرنسية «كتاب»: ١٦٥
افريقيا والمغرب الوسيط والاقصى: ٢٥
افريقيش، بن قيس بن صيفي: ١٢٢
الافغاني، جمال الدين: ١٥٩، ٢٧٤
افلاطون: ٢٠٢
الاقاليم المغربية الاربعة: ١٢، ٢٠
الاقباط: ٢٢٤
الاقطار الاوروبية الغربية: ٢٤
الاقطار العربية: ٢٤، ٣٥، ٦٠، ٢٢٦
أقطار المغرب: ٨٠، ١٤٤
اقطار المغرب العربي: ١٢، ٦٧، ٢١٨
الاقليم المغربي: ١٨، ١٩
اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك «كتاب»: ١٥٧
المانيا: ٤٢
الامازيغن: ٥٣، ١١٥
الامازيغية «لهجة بربرية»: ٥٤، ١٤٥، ٢٣٦
امام، امام عبد الفتاح «مترجم»: ٤٠
الامبراطورية الرومانية: ٤٠
الامبريالي: ٢٩٩، ٣٠٠، ٣١٧، ٣٢٢
الامبريالية: ٦٧، ١٤٠، ١٤٥، ٢٠٨، ٢٢١، ٢٧٥، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣١٠، ٣١٢
الامبريالية الانكليزية: ٣١١
الامة الاسلامية: ٧٩، ٢٧٩
الامة التونسية: ٢١٤، ٢٤٨
الامة العربية: ٣٢، ٣٤، ٧٠، ٧٢، ٧٧، ٧٨، ٨٣، ٢١٢، ٢١٣، ٢٣٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٦، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣٢٢
امريكا: ٢٣٨
الامم المتحدة: ٢٥٨، ٣٢٢
الامم المتحدة «مواثيق»: ٢٦٢
الامويون: ٣٧
الامين، ابن: ١٠٥
أمين، أحمد: ١٥٧
أمين، سمير: ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٨
الانتداب البريطاني: ٣١٤
الانتماء العربي: ٩٣
الانجيل: ٤٩
الاندلس: ٥٣، ١٢٤، ١٣١، ١٤٤، ١٤٨
الاندلسية: ١٣٥
الاندلسيون: ١٢٧
اندونيسيا: ٣٣، ٨٣
أنس الفقير وعز الحقير «كتاب»: ١٤٧
الانظمة العربية: ٢٠، ٢٩، ٨٥
الانظمة المغربية: ١٤، ٢٤، ٢٠٣
الانكلو الاميركية: ٣٢٢

اوراس «جبل»: ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣
اوروبـا: ٤٠، ٧٣، ٨٥، ١٤٣، ١٥٦، ٢١٨، ٢٣٨، ٣١١، ٣٣٩
اوروبا الغربية: ٧٤، ٩٢، ١٢٣
اوروباالغربية والولايات المتحدة: ٢١٤
الاوروبية: ١١٨
الاوطان المغربية: ٢٦
ايبيريا «جزيرة»: ١٤٨
الايديولوجي: ١٨٠، ١٩١، ١٩٣، ٢٠٦
الايديولوجية: ١٥٤، ١٥٩، ١٦٣، ١٧٦، ١٩٠، ١٩٤، ٢٧٥، ٢٨٧
ايران: ٣٣
ايسلي «معركة»: ١٥١
ايطاليا: ١٥١
ايطالية: ١١٥
الايطاليون: ٣٠٩
ايكجان «قبيلة»: ١٣١

(ب)

باباه، محمد بن: ٩٩
بابليه: ١١٧
باجه «مدينة»: ١١٨، ١٢٥
بادلة «بلده»: ١١٦
باديس، عبد الحميد بن: ٥٢، ١٦٠، ١٨١، ١٩٥، ٢٧٤
باريس: ١٦، ٥٠، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٥، ٢٤٠، ٢٤٩، ٢٥٢، ٣٠٥
باش، محمد: ٣٠٥
باغاي «مدينة»: ١١٨
باكستان: ٣٣، ٧٧
البتر بنو بر بن قيس «قبائل»: ١٢١
بجاية: ١٣٣، ١٣٤، ١٤٦
بحث في الفئات والعلاقات الطبقية مع دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمني «كتاب»: ٢٨٧
البحر الاحمر والصراع العربي ـ الاسرائيلي «كتاب»: ٢٣
البحر المتوسط: ٢٨، ٤١
البراء، يحيى بن: ١٠٠، ١٠١
البرابر: ٤٨، ٥٨
البراغماتية: ٢٧١
البرانس من نسل مازيغ بن كنعان «قبائل»: ١٢١
ابراهيمي، عبد الحميد: ٢٨٥
البربر «شعب»: ٢١، ٤٠ ـ ٤٢، ٤٦، ٤٧، ٥٣ ـ ٥٥، ٦٠، ٦٢، ١١٦، ١١٧، ١١٩ ـ ١٢٥، ١٢٨، ١٣٠، ١٣٦، ٢٢٣، ٢٣٠، ٢٣١، ٣٠٢
البـربرية: ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥٤، ٥٨، ١١٥ ـ ١١٧، ١٢٦، ١٤٤، ٢٢٣
البرتغال: ٢٤
البرجوازيات: ٢٩٧
البرجوازيات الامبريالية: ٣٠٠
البرجوازية: ٢٠٩، ٢٧٥، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣١١، ٣١٩
البرجوازية الفرنسية: ٣٠٠
برغسون: ١٨١
برغواطة «ناحية»: ١٣١
برك، جاك: ١٦٠
برلين: ١٦
بروفنسيا: ١٧٩
بروفنسال، ليفي: ١٤٧
البرولتارية اليهودية: ٣٠٨
بريطانيا: ٦٠، ٣١٦
بسيس، محمد الصادق: ٣١٨
بسيكولوجي: ١٢١
بشوش، محمد: ٢٦٥، ٢٧١
بشير، محمد صادق: ٣١٧
البصرة: ١٢٥، ١٢٩
البصريون: ١٢٧
بطل الريف الامير عبد الكريم الخطابي «كتاب»: ٥٧
بغداد: ٢٥، ٨٨، ١٢٤
البكري، ابو عبيد: ١١٦، ١٢٠، ١٢٤ ـ ١٢٦
بلدان المغرب: ٣٣، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٩، ٣٤٠
البلاذري، ابو العباس احمد بن يحيى: ١١٩، ١٢٢
البنا، حسن: ٢٧٩
بـن بركة، المهدي: ٦٥
بنزرت: ١٢٥
بنطيوس «مدينة»: ١٢٦
بنغلادش: ٧٧
بن بلّا، احمد: ٢٥٦، ٢٧٤
بوجدره، رشيد: ١٨٦
بو حجاب: ١٥٨
البودالي، النوري: ٢٦١
بوراوي، عبد العزيز: ٢٥٥

بوزغرد، الطاهر: ٢٠١
بوستّة، محمد: ٢٣٣
بو عيّاد، حسن: ٤١، ٤٩
بوقفطة، الحبيب: ٣٢٠
البونة «مدينة»: ١٢٧
البوني، عفيف: ٦٩ - ٧١، ٧٤، ٧٥، ٧٨، ٨٢، ٨٤، ٨٦ - ٩٢، ٢٠٧
البيان «مجلة»: ٢٣٤
البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب «كتاب»: ١٢١، ١٣٥
البيرقراطية: ١٩٧، ٢٧٥
بيرم، محمد: ١٥٨
بيروت: ٥٧، ٧٤، ١٤٢، ٢٠٢، ٢٢٨، ٢٧٧، ١٨٩
البيطار، صلاح الدين: ٧١، ٢٢٧، ٢٧٤
بين الجمود والجحود «كتاب»: ١٦٦

(ت)

تادلة «ناحية»: ٥٦
التاريخ الثقافي «كتاب»: ١٠١
تاريخ المغرب «كتاب»: ١٤٣، ١٦٧
تافيلات: ٥٦، ٦١
تامر، الحبيب: ٣٠٦
تاهرت «مدينة»: ١١٨، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٩
تاورغة «معركة»: ١٢٩
تجاكنت «قوم»: ١١٠
الترك: ١٥٠
تركيا «الاسلامية»: ٣٧، ٤١
تركيا «الفتاة» «حركة»: ١٦٤
تشلحيت «لهجة»: ٥٤
تشيكوسلوفاكيا: ٣٢٩
التضامن العربي: ٦٨
تطوان «مدينة»: ٥٦، ١٤٧، ١٦٥
تقويم تجربة التعريب في المغرب: ٢٩٤
التكنوقراطية: ١٩٧
التكوين التاريخي للامة العربية «كتاب»: ٧٤
تلمسان «مدينة»: ٢٥، ١١٨، ١٢٨، ١٣٢ - ١٣٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٦٥، ٢٣٧
التليلي، احمد: ٢٤٧، ٢٥٥
التنوخي، ابو الفضل بولقاسم بن عيسى بن ناجي: ١٢١
تهوذا «مدينة»: ١٢٦
توزر «بلدة»: ٣١٨
التوفيقية «جمعية»: ١٥٩
تولستوي، ليو: ١٧٥
تونس: ١٣، ١٥، ١٩، ٢٠، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٤١، ٥٠، ٥٩، ٨٠، ٨١، ٨٣، ٨٤، ١٠٣، ١١٥، ١١٨، ١٢٥، ١٣٢ - ١٣٥، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٧، ١٥٠، ١٥٨، ١٦١، ١٦٢، ١٦٧، ١٧٧، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٠، ١٩١، ١٩٤، ١٩٩، ٢٠٣، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٣ - ٢١٥، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٤ - ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٦٠، ٢٦٥، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٨، ٢٩٤ - ٢٩٦، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣١١، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٨ - ٣٢٤، ٣٢٧، ٣٣١
تونس «الفتاة» «جمعية»: ٣٠٥
التونسي: ٧٦، ٩١، ١٥٧
التونسي، خير الدين: ١٥٧، ١٥٨
التونسي، علي باش جنبة: ١٦
التونسية: ٢٠٤
التـونسيون: ٦٩، ٧٤، ٧٥، ٨١، ١٩٢، ٢٠٥، ٢٢٠، ٢٤٨، ٣٠٤
التيجاني، عبد الله بن محمد بن احمد: ١٣٢
التيجانية: ١٤٩، ١٥١
تيجس «ناحية»: ١٢٠
تيرتوليان: ٤٧
تيزي أوزو «مدينة»: ٢٠٠
التيمومي، الهادي: ٢٩٩، ٣٠٨، ٣١٨

(ث)

الثانويات الاسلامية: ٦٣
ثانوية آزرو البربرية: ٦٠
الثانوية البربرية الفرنسية: ٤٧
الثعالبي، عبد العزيز: ٥٢، ١٥٨، ٣١٤
الثلاثي، حسن: ٣٠٧
الثورة الجزائرية: ١٨، ٣٠٦
ثورة الريف: ١٩٦
الثورة السورية: ١٨
الثورة الفرنسية: ٩٢

(ج)

الجابري، محمد عابد: ١٦، ٣٣، ٦٣، ١٩٥
جابوتنسكي: ٣١٣، ٣١٥
الجاديون: ١٤٤
الجامعة الاشتراكية: ٣١٣
جامعة الدول العربية: ١٩، ٢١، ٢٣، ٦٠، ٢٣٣، ٢٤٠، ٢٥٨، ٣٠٦
الجامعة الزيتونية: ٣٠٥، ٣١٨
الجامعة العالمية للنقابات الحرة: ٢٥١، ٢٥٣
جامعة القرويين: ١٥١
جامعة محمد الخامس: ٣٢٨
جبريل «عليه السلام»: ١٢٣
جبريل، احمد: ٢٩٠
جبل «طارق»: ٢٨
جبهة التحرير الجزائرية: ٢٣٧
الجبهة الشعبية «القيادة العامة» «منظمة»: ٢٩٠
الجراري، عبد الله: ١٦٢
جربة «مدينة»: ١٣٠
جرجيس «الملك»: ٣٢٢
الجريد: ١١٨
الجزائر: ١٢، ١٣، ١٥، ١٧، ٢٠، ٣٨، ٤٠ - ٤٢، ٤٧، ٧٩، ٨٠، ٨٣، ١١٦، ١٢٣، ١٣٩، ١٤٠، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٥، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٥، ١٧٧، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٢١٥ - ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٣، ٢٤٨ - ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٩٤، ٣٢٧، ٣٣١، ٣٣٩
الجزائري: ٧٦، ٩٠
الجزائري، عبد القادر: ١٥١
الجزائرية: ٢٠٣، ٢٠٧
الجزائريون: ٢٤، ٨٢، ٢٠٤، ٢٥٤
الجزيرة العربية: ٣٧
جعفر بن أبي طالب: ١٠٣
جعيط، هاشم: ٦٩، ٧٤، ٧٥، ٧٧ - ٨١، ٨٣ - ٨٥، ٨٨، ٩٠، ٩٢
الجكني، المختار بن بون: ١٠١
جلّون، الطاهر بن: ١٨٥
الجم «ناحية»: ١٣٢
جمال عبد الناصر: ٦٠، ٧٨، ٢٢٥، ٢٧٣، ٢٧٤
جمجوم، محمد: ٣١٤
الجمعية الجغرافية الفرنسية: ٤٠
جمعية الشباب المسلمون: ٣١٥
جمعية طلبة شمال افريقيا المسلمين: ٣٠٥
جمّو، عبد القادر حاج: ١٨٥
الجناوي، ابو عبيدة: ١٣٠
جنبلاط، كمال: ٢٧٤
جنيف: ١٥٢
الجهل بالقضية الفلسطينية «دراسة»: ٢٨٩
الجواد، مولود بن احمد: ١٠٧
جوليان، شارل اندرية: ١٤٠، ١٦٥، ٢٠٩، ٢٤٨

(ح)

الحاجي، محمد المنصف: ٢٧١
الحاجري: ١٠٥، ١٠٦، ١٠٨
الحاضرة «جريدة»: ٣٠٤
الحامة «بلدة»: ٢٤٨
حامد بن المختار: ١٠١
الحامي، محمد علي: ٢٤٤، ٢٤٨
حامّني، بن: ١٠٥
جانبه، باش: ١٦٥
الحبابي، فاطمة الجامعي: ٢٩٤
حبش، جورج: ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٩١
الحبيب بورقيبة: ١٥٥، ٢٠٤، ٢١٤، ٢٥٧، ٢٧٤، ٣٢٠ - ٣٢٣
الحجاز: ٥٧، ١٠٤، ٣٢١
حجازي، فؤاد: ٣١٤
حجي، محمد: ١٣٥
حداد، مالك: ١٧٣، ١٧٥، ١٨١، ١٨٢، ١٨٥، ١٨٦
الحديث النبوي: ٩٩
الحرب الصحراوية: ١٣
حرب، طلعت: ٣٠٦
الحرب العالمية الثانية: ٣١٠
حربي، محمد: ١٩٥، ١٩٩، ٢٠٠
الحركات الاستقلالية في المغرب العربي: ١٥٨، ١٦١، ١٦٢، ١٩٣
الحركة الادبية والفكرية في تونس «محاضرات»: ٣٠٥

الحركة الاسلامية: ١٩٤
حركة التحرر العربية: ٨٦
حركة التحرر الوطني: ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٩٣، ٢٩٥
الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعوديين «كتاب»: ١٤٩
الحركة القومية: ٥٩
الحركة الوطنية: ٥٩ - ٦١، ١٩٥
الحركة الوطنية الجزائرية: ١٦٤
الحركةالوطنية والظهير البربري: ٤١، ٥٠
الحركة الوطنية المغربية: ٥١، ٥٨، ٥٩
حزب الاستقلال: ٦١، ٢١٨، ٢٢٩، ٢٣٧
الحزب الاشتراكي الدستوري: ٢١٤، ٢١٥، ٢١٨، ٣١٠
حزب البعث العربي: ٢٧٦
حزب التقدم والاشتراكية: ٢٣٠، ٢٣٥
حزب جبهة التحرير الوطني: ٢١٠، ٢١٢
حزب جبهة التحرير الوطني الجزائري: ٢١٥، ٢١٨
الحزب الحر الدستوري: ٢٥، ٢٠١، ٢٤٩، ٣٠٦، ٣١٤، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٣
الحزب الشيوعي السوري: ٢٣٤، ٢٧٨
الحزب الشيوعي الفرنسي: ٢٠٩
الحزب الواحد: ٢٠١
الحزب الوطني الديمقراطي: ٢٢٨
حسان، بنو: ٩٦، ٩٧، ١٠٣
الحسّانيّة «لهجة»: ١٠٥
حسن، ابراهيم حسن: ١٤٢
الحسن، احمد ولد: ٩٥
الحسن، العربي: ٢٠٠
حسن، محمد: ١١٥، ١١٦
الحسين، الطائع: ١٠١
الحسوة البيسانية في الانساب الحسانية «كتاب»: ١٠٣
الحسيني، امين: ٢٨٩، ٣٢٠
حشاد، فرحات: ١٨، ١٥٥، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٩ - ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٣، ٢٧٤
الحصري، ساطع: ٢٧٣
الحضارة، أمّاه «رواية»: ١٨٥
حفص، بنو: ١٣٣
الحفصي، ابو زكريا «السلطان»: ١٣٣
الحفصيون: ١٤٩
الحكم بن ابي هاشم: ١٢٧
حكيم، بنو: ١٣٢
الحلة السيرا في انساب العرب وسيرة خير الورى «كتاب»: ٩٩
الحلف الاطلسي: ٢٨
حلف فرصوفيا: ٢٨
الحمايدي، حمدي: ١٧٣
حميدة، عبد السلام بن: ٢٤٣
حنبل، محمد وبن: ١٠٥
حواتمة، نايف: ٢٩١
حول التطور التاريخي للامة العربية «ورقة عمل»: ٢٣٤
حوليات الجامعة التونسية «مجلة»: ١٠٢
حياة كفاح «كتاب»: ٢٤٥

(خ)

الخبراء العرب: ٢٣
خرسان «مدينة»: ١٢٥، ١٢٦
الخطابي، عبد الكريم بن: ٣٨، ٤٥، ٤٩، ٥٧، ١٥٥، ١٩٤، ٢٧٤، ٢٩٩، ٣٠٥
خلدون، ابن: ٣٧، ٥٦، ١٢٠ - ١٢٢، ١٢٦، ١٢٨، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٩، ١٤١، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٧، ١٤٩، ٢٠٢، ٢٣٤
الخلدونية: ٣٠٥
خلف الله، محمد أحمد: ٢٣٥
الخليل «مدينة»: ٣٢١
الخلافة الاموية: ١٣٠
الخلافة مفتوحة «رواية»: ١٨٥
الخولي، لطفي: ٢٧٤
خير الله، الشاذلي: ٣٠٤، ٣٠٥، ٣١٥
خير الدين، محمد: ١٨٦

(د)

الدار البيضاء «مدينة»: ١٩، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٨
دام، سيدي عبد الله بن أحمد: ١٠٧
داندان: ١٥٩

داوود «النبي»: ١٢٤
دباب، بنو: ١٣٢
الدباغ، ابو اليزيد عبد الرحمن بن محمد الانصاري الاسيدي: ١٢١
دراسات في التنمية والتكامل الاقتصادي العربي: ٢٨٢، ٢٨٥
دراك، جورج: ١٤١
الدرقاوية «طريقة»: ١٤٩، ١٥١
الدساتير الوطنية: ١٢
دعم حركات الوحدة في المغرب العربي الكبير والوطن العربي وافريقيا: ٢١٥
الدكالي، ابو شعيب: ١٦٢
الدلاّ «زاوية بالاطلس المتوسط»: ١٤٥
دلاج، بنو: ١٣٢
دمشق: ١٨، ٢٥، ٢١٤، ٢٦٢
الذهب الابريز في تفسير كتاب الله العزيز «كتاب»: ٩٩
دوائر الانتماء والانظمة الفكرية المبرمجة بالمدرسة التونسية «مجلة»: ٢٧١
الدوري، عبد العزيز: ٧٤، ٢٣٤
دوستويفسكي، ميخائيل: ١٧٥
دوفوكو، شارل «راهب»: ٤٠، ٤١
دول الحلف الاشتراكي «كوميكون»: ١٤
دول العالم الثالث: ٢٢٢
الديباج المذهب في معرفة اعيان علماء المذهب «كتاب»: ١٤٦
ديجو، جان: ١٨٦
ديكارت، رينيه: ١٨١
الديمقراطي: ٢٢٢، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٨
الديمقراطية: ٣١، ٧٨، ٨٦، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٢١، ٢٣٠، ٢٤٠ ـ ٢٤٢، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٩٢، ٣٠٩، ٣٢٢
الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي «كتاب»: ٢٠٣
الديمقراطية والعدالة الاجتماعية «معضلة»: ١٢١، ٢٢٦
ديمقليدس: ٢٨١
ديوان سيدي محمد ابن الشيخ سيديا «كتاب»: ١٠٢

(ذ)

الذويب، عبد المجيد: ٢٣٤

(ر)

الرابطة الاسلامية: ٢٦
الرأسمالية: ٣٠٢
الرأسمالية الغربية: ١٤
راشد، البهلول بن: ١٢٠
الرباط «مدينة»: ٤٩، ٥٦، ١٣٥، ١٤٣، ١٤٩، ١٦١، ٢٢٧، ٢٣٣، ٣٢٧
الرزاز، منيف: ٢٧٤
رسالة في أخطاء اهل بلاد شنقيط في تجويد القرآن «كتاب»: ١٠٥
رستم، عبد الرحمن بن: ١٢٥
رستم، عبد الوهاب بن: ١٣٠
رشد، ابن: ١٤٧
الرشيدية «جمعية»: ١٥٩
رصيف الزهور «رواية»: ١٧٣، ١٧٥، ١٧٦
الرمادة «ناحية»: ١٢٨
روض الحروف مناظرة ابن بون «كتاب»: ١٠١
روض الفرج وانس المهج «كتاب»: ١٢١
الروض في أنساب اهل الحوض «كتاب»: ١٢١
الروم: ١١٩، ١٢٦
الرومانية: ٢١٦
رومانيون ووندال وبيزنطيون: ٣٠٤
الرويسي، يوسف: ٣٠٦
رياح، بنو: ١٣٢
الريف «جبل»: ٥٥، ٥٦، ٦٥

(ز)

الزاب «ناحية»: ١٢٥
الزاوية «مدينة»: ٤٩، ٥٦، ١٣٥، ١٤٣، ١٤٩، ١٦١، ٢٢٧، ٢٣٣
الزبدي، السيد احمد: ١٦١
زرويو، كي مورخ: ٣٤٢
زرع، ابن ابي: ١٢٧
زكريا، ابو يحي بن ابي بكر: ١٢٣

زناتة «قبيلة»: ١١٩، ١٢٤، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٩، ١٤٣
الزناتيون: ١٤٤
الزنبير، محمد: ١٣٧، ١٤٠
الزهرة «جريدة»: ٢٤٩، ٣١٥
زهرة زوجة عامل المنجم «رواية»: ١٨٥
الزوايا «قبائل»: ٩٧، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٩
زوريلة «مدينة»: ١٢٥
زولا، اميل: ١٨٥
الزيتونة «جامعة»: ٢٢١
الزيتونيون: ١٩٣
الزير، عطا: ٣١٤
الزيريون: ١٤٤، ١٤٦

(س)

سارة «باخرة»: ٣١٧
ساعف، عبد الله: ١٩٧
السالم، محمد بن: ١٠٤، ١٠٦، ١٠٧
سالم، محمد رضوان الله بن محمد سالم: ١٠٧
السامية: ١٦٦
سانتوكسي: ١٦٩
السبب، محمد بن: ١٠٧
السباعي، محمد: ١٦٠
سبتة «مدينة»: ٥٦، ١٤٦
ستالين، جوزيف: ٢٣٤، ٣٠٢
سجلماسة «مدينة»: ١٢٥، ١٢٧
السدراتي، عاصم: ١٢٩
السرت «مدينة»: ١١٩، ١٢٩
سرحال، احمد: ٢٢٨
السريانية «لغة»: ١١٦، ١١٧
سعد الله، ابو القاسم: ١٦٤
السعدي، محمد الشيخ: ١٥٠
سعيدان، عمر: ٢٥١
سلجماسة «بلد»: ١١٠
السلطان، عبد الله عبد الحسن: ٢٣
السلفي «تيار سياسي محافظ»: ١٩٠
السلفية «رجال»: ١٦٥، ١٦٦، ١٩٣
سليم، بنو: ١٢٠، ١٢٨، ١٣١، ١٣٢، ١٤٣، ١٤٤
سلا «مدينة»: ٥٦، ١٥٠
سماية، بن عبد الحميد: ١٦٠

السنّة: ٢١
السنوسي «الملك»: ١٥٨، ٣٠٤
السنغال «نهر»: ٩٦
السودان: ١٩، ٣٦، ١٢٨، ١٢٩
سوردان، جورج: ٥٢
سوريا: ١٩، ٣٥، ٦١، ٨٣، ٣٢١
سوريا الطبيعية: ٣٥
سوريا الكبرى: ٣٥
سوس «مدينة»: ٥٤، ٥٥، ١٤٢
سوسة: ١٢٥، ٢٥١
سوس العالمة «كتاب»: ٥٦
السوسي، محمد المختار: ٥٦، ١٦٦
السوسيولوجيا الاستعمارية: ٥١ ـ ٥٦، ٥٨، ٦٢، ٦٧، ٦٨
السوسيولوجية: ٣٩، ٢٠٧، ٢١٧، ٢٢٠
سوسيولوجية المعرفة: ٢٩٦، ٢٩٧
السوفيات: ٢٣٤
السوق الاوروبية المشتركة: ١٤، ١٧، ٢٤، ٢٧
السويس «قناة»: ٨١
سويسرا: ١٦٥
السياسة البربرية: ٣٩، ٤٠، ٤١، ٥٣
سيديا، سيدي محمد ابن الشيخ: ١٠٧، ١٠٨
سيديا، عبد الله: ١٠٢
سيف الدولة، عصمت: ٢٧٤
سيف ذي يزن «ملك بين حمْير»: ٧٤

(ش)

الشاذلي، ابو الحسن: ١٤٧
الشاذلية «طريقة»: ١٤٩
الشام: ٣٥، ٣٦، ١١٦، ١١٩، ٢٢٤
الشامي، علي: ٢٢٨
الشرفي، عبد المجيد: ٦٩، ٧٧، ٧٨، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٣
الشرق: ٢٥، ١٤٠
الشريعة الاسلامية: ٥١، ٥٢
الشعب «جريدة»: ٢٥٥
الشعب الفلسطيني: ٢١٩، ٢٩١، ٣٢٤
الشلبي، احمد: ١٤٢
الشلوح «قبائل»: ٥٥

الشماخي: ١٢٩
الشمشوي، عبد الودود بن عبد الله: ١٠١
الشناقطة: ٩٦
شنقيط: ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١٠١، ١٠٤، ١٠٧، ١١٠
شنقيط او موريتانيا حلقة مجهولة في تاريخ الادب العربي «كتاب»: ١٠٦
الشنقيطي: ٩٨
الشيعة: ٢٣
الشيعي، ابو عبد الله: ١٣١
الشيوعية: ٣٢١
الشيوعيون: ٣١٢

(ص)

صالح، باي «النادي»: ١٥٩
صالح، بن احمد: ٢١٤، ٢٦٠
صايغ، انيس: ٢٨٩، ٢٩٠
الصباح «مجلة»: ٢٥٢
الصحراء الغربية: ١٣، ١٨، ٢٨، ٢٣٩
الصحراء الغربية عقدة التجزئة في المغرب العربي: ٢٢٨
الصحراء الكبرى: ٤١
صحراء المغرب العربي: ٢٤٠
الصحوة الاسلامية في المغرب الاقصى «كتاب»: ١٩٥
الصراع العربي ـ الاسرائيلي بين الرادع التقليدي والرادع النووي «كتاب»: ٢٣، ٢٦٦، ٣٢٣
صفاقص «مدينة»: ١٢٥، ٣١٨
صفر، البشير: ١٥٨
صقلية «جزيرة»: ٢٨، ١٢٤
صنهاجة «قبيلة»: ٩٦، ١٢٠، ١٤٦، ١٣٩، ١٤٣
الصهاينة: ٣٢٢
صهيونية: ٢٠، ١٧٦، ٢٣٣، ٢٨٩، ٢٩١، ٣٠٨، ٣١٥، ٣٢٠، ٣٢١
الصهيونية العالمية «حركة»: ٣٠٧ ـ ٣٠٩، ٣١٣، ٣١٤
صوت التونسي «جريدة»: ٣١٤
الصوفي، المأمون بن محمد: ١٠٣، ١٠٨
الصومال: ٢١٢
الصينية: ٢٨٣

(ض)

ضبّة، بنو: ١٢٦
ضحى الاسلام «كتاب»: ١٤٦

(ط)

الطبّاع، عبد الله انيس: ١١٩
طبريا «بلدة»: ٣١٨
طبنة: ٣١٨
الطرائف والقلائد في مناقب الوالدة والوالد والرسالة الفلاوية «كتاب»: ١٠٣
طرابلس: ١٢٤، ١٣١، ١٣٤، ١٤٢، ١٥٠، ٢١٥، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٢، ٢٥٨
الطرود، بنو: ١٣٢
الطريسي، عبد الخالق: ١٥٥
طريف، بن صالح: ١٣١
طنجة: ١٢، ١٦، ٦٠، ٦٢، ١٣٤، ٢٠٤، ٢٢٠، ٢٢٩، ٢٤٠، ٢٤٨، ٢٥٧، ٣٣٠، ٣٣١
طوبال، خالد بن: ١٧٧، ١٧٨، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٣
الطورانية: ٣١٩

(ظ)

الظاهرة الاسلامية: ٢٠٠
الظهير البربري: ٣٨ ـ ٤٠، ٤٩، ٥١، ٥٢، ٥٨، ٦٤

(ع)

عائشة «أم المؤمنين»: ١٢٣، ١٢٤
عابدين، عبد المجيد: ١٤٢
عاشور، الحبيب: ٢٥٦، ٢٦٢، ٢٦٣
عاشور، محمد الفاضل بن: ٣٠٥، ٣١٨
عاشوري، عبد العزيز: ٢٩٤
عاصم، بن: ١٤٧
العالم الاسلامي: ٢٣٣
العالم الثالث: ٣٤١
عباس، فرحات: ١٩١، ٢٠٩
العباسية «الخلافة»: ٢١٤
العباسيون: ١٤١

عبد البر: ١٤٧
عبد الجليل، عبد العزيز بن: ١٤٨
عبد الحفيظ «السلطان»: ٣٨، ١٦١
عبد الحكم، بن عبد الرحمن بن عبد الله: ١١٩
عبد الصمد، ظهير: ٢٣٤
عبد العزيز «السلطان»: ١٦١
عبد الله، اسماعيل صبري: ٢٨
عبيد الله، الطاهر: ٣٠٦
عبد الله، محمد بن: ١٥٠
عبد الملك، انور: ٢٤٨
عبد الوهاب، حسن حسني: ١٣٢
عبد الوهاب، محمد صالح بن: ١٠٣
عبده، محمد «الامام»: ١٥٨، ١٥٩، ١٩٣، ١٩٤
عبيد، مكرم: ٢٧٤
العثمانية «الخلافة»: ٢٥، ٣٥، ٣٧
العجز عن التعريب في مجتمع تابع «المستقبل العربي»: ٢٩٥
العجم: ٣٧
عذارى بن، المراكشي: ١٢١. ١٣٥
العراق: ٦٢، ٧٨، ٨٣، ١١٦، ٣٢١
العرب: ٢١، ٣٧، ٤٣، ٥٠، ٥٢، ٥٤، ٥٦، ٥٨، ٦٢، ٩٢، ١١٥، ١١٦، ١١٩، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٦، ١٧٧، ٢٨٣، ٣٠٥، ٣٣٩
العربي: ٥٣، ٨٤، ٢٢١
العربي، اسماعيل: ١٢٣
العربي القومي: ٧٦
العربية: ١١٦
عرفات، ياسر: ٢٧٤، ٢٩٠
عرفة، بن: ١٤٧
العروبة: ٥٠ ـ ٥٢، ٧٠، ٧٥، ٨٠، ٨٣، ٨٤، ١١٦، ٢٢٢، ٢٢٣
العروي، عبد الله: ١٤١، ١٤٣، ١٦٢، ١٦٧، ١٦٩، ١٨٩، ١٩١، ٢٧٤
العزعوزي، أحمد: ٢٩٤
عصبة الامم: ٣١٤، ٣١٦
عفلق، ميشال: ٢٧٣، ٢٧٤
عقبة بن نافع، الفهري: ١٠٣
علم التربيع: ٩٦
علوش، فيليكس: ٣٠٨
العلوي، سيدي عبد الله ابن الحاج ابراهيم: ١٠٤
العلوي، محمد ابن العربي: ٥٠، ١٦٢، ١٩٤
العلويون: ١٤١
علي، بنو: ١٣٢
عمار ابن: ١٥٩
العمال التونسيون وظهور الحركة النقابية «كتاب»: ٢٤٤
عمر بن الخطاب: ١٢٤
عميرة، الطاهر: ٢٤٧
العمل «جريدة»: ٢٥٥
عمل فرنسا في ميدان التعليم بالمغرب «كتاب»: ٤٩
عنترة بن شدّاد: ٧٤، ١٠٠
العودي، حمود: ٢٨٧
عوف، مرعي بن حسن بن: ١٣٢
العيساوية «طريقة»: ١٤٩

(غ)

الغبريني، ابو العباس أحمد: ١٥٩
الغدامسي، اسماعيل بن ضرار: ١٢٩
الغرب: ٦٠، ٩١، ١٤٠، ٢٠٤، ٢١٥، ٢١٨، ٢٨١
الغربي، حسن: ٣٢٠
الغربية: ٢٢٢، ٢٢٣
الغربيون والاشتراكيون: ١١
الغطفاني، الشماخ بن ضرّار: ١٠٦
غمارة: ١٣٩
غوركي، مكسيم: ١٧٥
غيران، دانيال: ٢٤٧

(ف)

فادج، سيمون: ١٧٧، ١٨١
فاس: ٢٥، ٥٦، ٥٧، ١١٨، ١٢٥، ١٢٨، ١٣٤، ١٣٥، ١٤٦، ١٤٩ ـ ١٥١، ٢٣٧
الفاسي، السيد سعيد: ١٦١
الفاسي، عبد الحفيظ: ١٦١
الفاسي، علاّل: ١٥٥، ١٥٨، ١٦١، ١٦٢، ١٦٦، ١٩٢، ١٩٣، ٢١٧، ٢٢٩، ٢٣٦ ـ

٢٣٨، ٢٦٩، ٢٧٤، ٣٠٦
الفاسي، المهدي ابن الطالب: ١٦١
الفاشية العالمية: ٣١٠
فاطمة «السيدة»: ١٥٧
الفاطميون: ١٤٦
فالنزي، الفريد: ٣٠٨
الفاينتشال تايمز «جريدة»: ٢٠٢
فتح «منظمة»: ٢٨٩، ٢٩٠
الفتح العربي: ٢١٥
فتوح افريقيا والاندلس «كتاب»: ١١٩
فتوح البلدان: ١١٩، ١٢٢
فجر الاسلام «كتاب»: ١٤٢
فجيج: ٥٧
فرحات، عبد الله: ٢٤٧
فرنسا: ٣٦، ٣٨-٤٣، ٤٥، ٤٨، ٥١، ٥٣، ٦٣، ٦٤، ١٥١، ١٥٥، ١٥٨، ١٨٤، ٢٠٩، ٢١١، ٢٩٥، ٣٠٠، ٣٠٢-٣٠٦، ٣٠٨، ٣٢٠-٣٢٣، ٣٢٧، ٣٢٩
الفرنسيسكان الفرنسيون: ٤٨
فرنسيون: ٤٤، ٦٢، ١٥٩، ٢١٤، ٢٢٠، ٢٤٨
الفرنكفونية: ٢٠٨، ٢١٤، ٣٠٩
فزان «مدينة»: ١٢٥
الفكر «مجلة»: ٢٦٩
الفكر الاسلامي: ٢٢٩
الفكر الاصلاحي والليبرالي المغربي: ٢٢٣
الفكر الديني: ٥٩
الفكر القومي: ٢٢٦
الفكر القومي العربي: ٢٢٢
الفكرة العربية: ٢٠٨، ٢١٥
فكرة الوحدة العربية: ٢١٩
فلسطين: ٧٤، ٧٥، ٧٨، ١١٩، ٢٠٧، ٢١٩، ٢٩٣، ٢٩٩، ٣٠٨، ٣١١، ٣١٢، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٨-٣٢٣
فلسطين «حرب»: ٢٢٠
فلسطين «قرار تقسيم»: ٣١٦
الفلسطينيون: ٢٦٢، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٣
الفلسطينيون «القادة»: ٢٨٩
فولتا «دولة»: ٣٤٢
فيبر، ماكس: ١٩٩
الفيلالي، مصطفى: ١١
الفينيقية: ١١٥، ١١٦، ١١٨، ١٢٢

(ق)

قابس «مدينة»: ١٢٥، ١٣٢
القادرية «طريقة»: ١٤٩
القاضي، بن احمد بن محمد: ١٤٦
القاضي، الشاذلي بن: ٣١٨
القاهرة: ٨٠، ٨٨، ٩٨، ١٤٢، ١٤٦، ٢٠٤، ٢١٠، ٢١٣، ٢٣٧، ٢٥٧، ٢٦٩، ٢٨٧، ٣٠٥، ٣٢٢
قبرص: ٢٧٧
القدس: ٢١٩
القذافي، معمّر: ٢٠٤، ٢٧٣، ٢٧٤
القرآن: ٤٤، ٥٤، ٤٦، ٩٩، ١١٥، ١٢٩، ١٤٢
قرطاج «مدينة»: ١١٦
قرطاجة «مدينة»: ٤٧
القرطاجية: ١٤٥
قرطبة «مدينة»: ١٢٦
قرقوط، ذوقان: ١٤٣
القرمادي، صالح: ١٨٥
القرويون: ٢٢١، ٢٢٤
قريش: ١٢٥، ١٢٦
قزيها، وليد: ٢٢٧
قسنطينة: ١٢٦، ١٢٨، ١٣٢، ١٣٤، ١٦٠، ١٧٧، ١٧٨، ١٨١
قضايا الخلاف في الحزب الشيوعي السوري «كتاب»: ٢٣٤
القضية الفلسطينية: ٢١٩، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٧، ٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٦، ٣١١، ٣١٤-٣١٩، ٣٢١-٣٢٤
القضية القومية: ٢٩٢، ٢٩٩، ٣٠٧
قفصة «مدينة»: ١١٨، ٢٤٧
القلعة «مدينة»: ١٣٣
قلوز، سعاد: ١٨٥
قناة السويس: ٢٦١
القناوي، بلقاسم: ٢٤٨
القوتلي، شكري: ٢٧٤

القومي العربي: ١٨، ٢٤، ٨٢
القوميات: ٢٢٣
القوميات الاسلامية والسيادة الفرنسية: ٢٠٩
القـومية: ١٨، ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٣٤، ٣٥، ٨١، ٨٤-٨٦، ٢٤٤، ٢٨٧، ٢٩٣
القومية الاسلامية: ١٥٩، ١٦٠، ١٦٤
القومية والديمقراطية في الوطن العربي: ٢٧٧
القومية العربية: ١٤، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٥، ٢٦، ٥١، ٦٠، ٦١، ٧٤، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٩٣، ٢٣٠، ٢٤٨، ٢٥٧، ٣٢١
القومية والوحدة العربية: ٢١٠
القيادات العربية: ٢٠
القيادات الوطنية: ١٥
القيروان «مدينة»: ٢٥، ١١٨، ١٢٤-١٢٦، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٢، ١٣٣، ١٤٢، ١٤٥، ١٤٦، ٢١٤، ٢٢١، ٣١٨
القيرواني، الفقيه ابن ابي زيد: ١٢٠، ١٣٠، ١٤٧
قيس، بر بن: ١٢٤، ١٢٦
قيس عيلان: ١١٩، ١٢٩

(ك)

كاهل، سويد بن ابي: ١١٠
كتاب «البلدان»: ١١٩، ١٢٥، ١٢٨
كتاب الجيم: ١٠٤
كتاب السير: ١١٦
كتاب سير الائمة واخبارهم: ١٢٣
كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ١٤٦
كتامة: ١٣٦، ١٣٩
الكتاني، محمد: ١٦٠، ١٦١
الكعاك، عثمان: ١٤٦
كعب، بنو: ١٣٢
الكعوب «ناحية»: ١٣٢
الكفاح الجزائري: ١٦
الكنتي، محمد ابن الشيخ سيد المختار: ١٠٣
كنّون، عبد الله: ١٤٧، ١٥٢
الكواكبي، عبد الرحمن: ٢٧٤
كودفروي ـ دومامبين: ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٤٩
الكوفة: ١٢٥
الكوفيون: ١٢٧
كوهين، رينيه: ٣٠٨

(ل)

اللاتينية: ١١٥-١١٨، ١٤٠، ١٤٥
لا شاريير، دو: ٤٢
لاكوتور، جان: ٦٥
اللامركزية: ٢٠٢
لبنان: ٢٦٠
لبيب، الطاهر: ٢٩٥
لجنة الدفاع عن فلسطين العربية: ٣١٨
لجنة صوت الطالب الزيتوني: ٣٠٦
لسان الشعب «جريدة»: ٣١٥
لطائف العرب «نشرة شهرية»: ٣٠٥
اللغة العربية: ٨٩، ١١٥، ٣٠٥
اللغة الفرنسية: ٣٠٥
اللغة القومية: ٨٩
اللغة الوطنية: ٩٠
لفلاقة زرمدين «قبيلة»: ٣١٧
اللمتونيون: ١٤٤
لمطة «قبيلة»: ١٢٠
لواتة «قبيلة»: ١١٩
ليبرالي: ١٩٧
ليبرالي «جريدة»: ٣٠٤
الليبرالية: ١٩١
ليبيا «قطر»: ١٢، ١٣، ١٥، ١٩، ٢٠، ٧٥، ٩١، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٨، ١٥٠، ١٥١، ١٥٩، ١٦٧، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٦٠، ٣٠٥، ٣١٦، ٣٢٧-٣٢٩، ٣٣٩
الليبي: ٧٦
الليبيون: ٧٦
ليماسول: ٢٧٧
لينين، فلاديمير: ٣٠٠، ٣١٢
ليوطي «الماريشال»: ٤٣، ٤٤

(م)

مارتي، بول: ٤٣، ٧٤

ماركس: ٣١٢
الماركسية: ٢١٨، ٢٧٧
الماركسية العربية: ٢٧٨
مالك، بن «صاحب الالفية»: ١٠٠، ١٠١
مالك، بن أنس «الامام»: ٢٥، ١٢٢
المالكي «مذهب»: ١٤٦، ١٦٢، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣
المالكية «مذهب»: ١٦٠
مالي «قطر افريقي»: ٥٧
المامي، محمد: ٩٦
مبادىء القانون العرفي البربري المغربي «كتاب»: ٥٢
متالي، بن محمد فال: ١٠٠، ١٠٩
المجّاوي، عبد القادر: ١٦٠
المجتمع الاسلامي: ٢٠٢
المجتمع العربي: ٢٣، ٢٧، ٢٨، ٣١
المجتمع الغربي: ٢٧
المجتمع المغربي: ١١، ٢١
المجذوب، عبد الرحمن: ١٤٤
المجلسي، احمد البدوي: ١٠٠
محاضرات في فلسفة التاريخ: ٤٠
محاميد «عرب»: ١٣٢ ـ ١٣٤
محمد، الحاج بن: ١٠٣
محمد الخامس: ١٨، ٦٠، ١٣٧، ٣٢٧
محمد علي الكبير: ١٥٧
محمد «رسول الله»: ١٢٣
محمد، مالكي: ٢٣٨
محمد، المختار: ١٠٤
المحيط العربي: ٧٩
مدخل الى تاريخ الموسقى المغربية «كتاب»: ١٤٨
المدرسة البديعية: ١١٧
المدرسة البربرية الفرنسية: ٤٧، ٤٩
مدرسة البرعنانية: ١٣٥
مدرسة العطارين: ١٣٥
المدرسة الوطنية المغربية: ٦٦
مدريد: ٢٢٨
مذكرة «المغرب» «ناحية»: ١٢٧
المدني، احمد توفيق: ٢٤٥، ٣٠٧، ٣١٤
مدين، أبو: ١٤٧، ٢٠١
مدين بو، هواري «الرئيس»: ٢٠٥
المدينة: ١٤٣
مذكرات من التراث المغربي: ١٤٠
المذهبية الاشتراكية: ١٣
مرابطون: ١٤٤، ١٦٤، ١٦٩
مراد، علي: ١٦٤
مرادية: ١٣٥
مراكش: ٤١، ٥٦، ١٣٤، ١٦١، ٢٣٢، ٢٥٠، ٢٥٢
مركيز، غبريال غرسيا: ١٧٥
مرباح، العقيد: ٢٠١
مرداس «قبيلة»: ١٣٢
مرسيليا، «مدينة فرنسية»: ١٧٧
مرقص، الياس: ٢١٠
مرين، بنو، ١٣٤، ١٤٩
مزانة: ١١٩
مزالي،محمد: ٢١٥
المسألة الفلسطينية: ٢٨٨
المسألة القومية: ٢١٠، ٢٧٦
المسألة القومية والنزعة الامازيغية وبناء المغرب العربي «كتاب»: ٢٣٢
المسالك والممالك «كتاب»: ١١٦، ١٢٠، ١٢٤، ١٢٥
مساكن «بلدة»: ٣١٨
مساهمة القرويين في اللقاح العلمي بين المغرب وتونس «كتاب»: ١٤٩
المستقبل الاجتماعي «جريدة»: ٣١١
المستقبل العربي: ٢٩، ٢٠٤
المستقبل العربي «مجلة»: ٧، ٢٣، ٦٩، ١١٥، ١٣٧، ١٧٣، ١٨٩، ٢٠٧، ٢٢٧، ٢٤٣، ٢٦٥، ٢٧٢، ٢٨٩، ٢٩٥، ٢٩٩، ٣٢٧
المستقبل المغربي: ١٤، ٣٣٩
مسعدي، محمود: ١٨٥، ٢٤٧
مسعود، بن: ١٢٤
المسلمون: ٤١، ٤٦، ٧٧، ٣٣٨، ٣٤٠
المسيحية: ٤٨، ٥٢
المشرق: ٣٠، ٣٦، ٣٧، ٥٣، ٦٠، ٦٢، ٧١، ٧٢، ٧٤، ٧٦ ـ ٨٢، ٨٤ ـ ٨٩، ٩٣، ١١٧،

١٢٠، ١٢٤، ١٢٨، ١٤٣، ١٥٦، ١٧٠،
١٩٢، ٢١٩، ٢٦٦، ٢٩٦
المشرق الاسلامي العربي: ١٨
المشرق العربي: ٧١، ٧٢، ١٠٥، ١٧٠، ٢٠٨،
٢٢١، ٢٢٤ ـ ٢٢٦، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٨٠
مصالي، الحاج: ١٥٢، ١٥٥، ١٦٩
المصباح «مجلة»: ١٥٩
مصر: ١٩، ٢٠، ٣٦، ٣٨، ٤١، ٦٠، ٦١، ٧٨،
٨١، ٨٣، ٨٧، ١٠٤، ١٣٩، ١٤١، ١٥٧،
١٥٨، ١٦١، ٢١٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣٨،
٢٣٨، ٢٦٠، ٢٧٥، ٣١٥، ٣١٧
مصر الفتاة «حزب»: ١٦٤
مصطفى، قاسمي: ٣٢٠
مصمودة «قبيلة»: ١٣٩
المصمودي: ١٣٩
مضر، بن جانا بن لو بن بر بن قيس بن الياس: ١٢٠
المضرية: ٣٠
مطغرة «مدينة»: ١٢٧
مطماطة «جبل»: ١٣٠
مظاهر يقظة المغرب الحديث «كتاب»: ١٥٧
المعافري، أبو الخطاب: ١٢٩
معالم الايمان في معرفة أهل القيروان «كتاب»: ١٢١
معجم البلدان «ياقوت الحموي»: ١١٩، ١٢١
المعز بن باديس: ١٣٢
المعسول «كتاب»: ٥٧
معقل، بنو: ١٣٢، ١٣٤، ١٤٣، ١٤٤
معهد الدراسات المغربية العليا: ٥٢
المغراويون: ١٤٤
المغرب: ١٥، ١٦، ٣٠، ٣٣، ٣٦ ـ ٤٠، ٤٣،
٤٥ ـ ٤٧، ٤٩ ـ ٥١، ٥٣ ـ ٥٥، ٥٧ ـ ٦٣،
٦٨، ٧٢، ٧٥، ٨٠، ٨٢، ٨٦، ٨٧، ٨٩،
٩١، ٩٢، ٩٦، ١٠٤، ١١٥ ـ ١١٨، ١٢١،
١٢٢، ١٢٤، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٩، ١٤١،
١٤٦ ـ ١٤٨، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٢،
١٦٣، ١٦٧، ١٦٩، ١٨٤، ١٩١، ١٩٤،
٢٠٠، ٢٠٤، ٢١١ ـ ٢١٣، ٢٢٢، ٢٢٥،
٢٢٨، ٢٣٠ ـ ٢٣٢، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤٠،
٢٥١، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٩٠،
٣٢٠، ٣٢٨ ـ ٣٣١، ٣٣٣
المغرب «جريدة»: ١٦٢، ٢٠٣، ٢٠٥
المغرب الأقصى: ١٩، ٤٢، ١٢٤، ١٢٧، ١٣٤،
١٣٧، ١٣٩ ـ ١٤١، ١٤٨، ١٤٩، ١٥١،
١٥٩، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٤، ١٩٣، ١٩٤،
١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٥، ٢٤٨،
٢٤٩، ٢٥٢ ـ ٢٥٤، ٣٠٥
المغرب العربي: ٧، ١١ ـ ١٤، ١٦، ١٨، ٢٤،
٢٨، ٣٦، ٦٩، ٧٠، ٧٢ ـ ٧٤، ٧٦ ٧٧،
٧٩، ٨١ ـ ٩٠، ٩٢، ٩٣، ١٥٢، ١٧٠،
١٧٦، ١٨٩ ـ ١٩١، ٢٠٤، ٢٠٨، ٢١٠،
٢١٥ ـ ٢١٧، ٢١٩ ـ ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٤ ـ
٢٢٨، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤٧،
٢٤٨، ٢٥٣، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٩٤، ٢٩٥،
٢٩٩، ٣٠٦، ٣٢٢
المغرب العربي الكبير: ٧، ١٣، ١٧، ٤١، ١٣٨،
١٤٠، ١٤٦، ١٤٨، ١٥٠، ١٥١، ١٦٥،
١٦٨، ١٧١، ٢١٢، ٢١٤، ٢٣٩، ٢٥٥،
٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣١ ـ ٣٣٤، ٣٣٧ ـ ٣٣٩،
٣٤١
المغرب «مجلة»: ١٥٩، ١٦٥، ٣٠٥
المغرب الكاثوليكي «مجلة»: ٤٩، ٥٠
مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها «كتاب»: ٢٢٩
مقالات العرب «نشرة شهرية»: ٣٠٥
مكناس «مدينة»: ٥٦
مكناسة «قبيلة»: ١٢٦
ملق الوادي: ٣١٥
المنجرة، المهدي: ٣٢٧
المنجي، سليم: ٢٠٩
المنستير «تونس»: ١٢٥
المنظمات المغربية: ٢٦٣
المنظمات النقابية العربية: ٢٦٣
منظمة الامم المتحدة: ٢١٠، ٢٥٨، ٣٢٢
منظمة التحرير: ٢٨٩، ٢٩٠
المنظمة الصهيونية العالمية: ٣٠٩، ٣١٦
منظمة الوحدة الافريقية: ٢١٠
منهج الاستقلالية «كتاب»: ٢٣٨
المنوني، محمد: ١٥٧
المهدي: ١٣١
المهدية «مدينة»: ٢٥

موّاز، أحمد بن: ١٦١
مواعدة، محمد: ٦٩، ٧٠، ٧٢، ٧٥، ٧٧، ٧٨، ٨٠ ـ ٨٢، ٨٤، ٨٦، ٨٧، ٩١
المؤتمر الاجتماعي للشرق الاوسط: ٢٥٨، ٢٥٩
المؤتمر الحادي عشر: ٢٦١
مؤتمر العمال الجزائري: ٢٥٧
المؤتمر القومي التاسع: ٢٥٧
المؤتمر القومي الثالث للاتحاد المغربي للشغل: ٢٥٥
المؤتمر القومي الثالث عشر: ٢٦٢
المؤتمر القومي الثامن للاتحاد العام للشغل: ٢٥٤
المؤتمر القومي الثاني عشر: ٢٦١
مؤتمر ليلة القدر: ٣٠٦
مؤتمر الوضوح: ٢١٤
المؤتمر الوطني السادس عشر: ٢٦٢
موحدون: ١٣٤، ١٤١، ١٤٤، ١٤٩، ١٦٩
الموحدية «الدعوة»: ١٣٥
موريتانيا: ١٣، ١٠٠، ١٠٤، ١٣٧، ١٦٩، ٢٤٠، ٣٢٧ ـ ٣٢٩
موسى بن نصير: ١١٧
موسكو: ٣٠٠
موهوب، المولود بن: ١٦٠

(ن)

النابغة الذبياني: ١٠٠
النازية: ١٧٦، ٣١٠، ٣١٣، ٣١٤
الناصري، محمد صالح بن عبد الوهاب: ١٠٣
الناصرية: ٧٩، ٢٧٥
النبوغ المغربي في الادب العربي: ١٤٧، ١٥٢
النجف: ١١٩
النجم الافريقي الشمالي: ١٥٥، ١٦٥، ١٦٩، ١٩٤
نجمة شمال افريقيا: ٣٠٥
النخبة المغربية: ١١، ٢٧
الندوة «مجلة»: ٢٥١، ٢٥٣
الندوي، ابو الحسن علي: ٢٧٩
نزهة المشتاق في اختراق الآفاق «كتاب»: ١١٨، ١٣٤
النشاط الصهيوني بتونس (١٨٩٧ ـ ١٩٤٨):
نشر البنود علي مراقي السعود في أصول الفقه «مخطوط»: ١٠٤
نصار، ناصيف: ١٤٢
النصر أبو، عمر: ٥٧
النظم السياسية والنظم الدستورية في لبنان والدول العربية «كتاب»: ٢٢٨
نفزاوة «مدينة»: ١١٨
النفزاوي: ١٢٩
نفوسة «قبيلة»: ١١٩، ١٢٤، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣
النقد الذاتي «كتاب»: ١٦٦، ٢٢٩
النهضة «جريدة»: ٢٥٨
نواكشوط «مدينة»: ٩٨، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٧
نوري، حسن: ٣٠٧، ٣٢٠
نوميديا «ناحية»: ١١
نويرة، الهادي: ٢١٤
النيجر: ٢٣٤
نيجيريا: ٣٣
النيفر: محمد الشاذلي: ١٤٩
النيل: ٤١

(هـ)

هاردي «مدير التعليم الفرنسي»: ٦٣
هالبارن، لويز: ٣١٥
هتلر، ادولف: ٣١٠
هرتزل، تيودور: ٣١١
الهرماسي: محمد عبد الباقي: ٦٩ ـ ٧١، ٧٥، ٧٧، ٧٩، ٨١، ٨٣ ـ ٨٥، ٨٧ ـ ٩٠، ٩٣، ١٤١، ١٨٩، ٢٧٧
هلال، بنو: ١٢٠، ١٢٨، ١٣١، ١٣٢، ١٤٣، ١٤٤
الهلالي، ابو زيد: ٧٤، ١٤٤
الهلالية: ١٢١، ١٣٢، ١٣٣
الهمذاني، محمد بن احمد: ١٢٢
هنيبعل: ٧٤
هوارة «قبيلة»: ١١٩، ١٢٠، ١٢٤، ١٢٦، ١٣٦، ١٣٩

الهواري، افلح بن عبد الوهاب بن رستم محكم: ١٣٠
هونوري، دي بلزاك: ١٧٥
هويدي، أمين احمد: ٢٣
هيئة الامم المتحدة: ٢٥٢
هيئة الدفاع عن التعليم القومي التونسي: ٣٠٦
هيغل، جورج وليم فردريك: ٤٠

(و)

الواقع العربي: ٢٧٧
وجدة «مدينة»: ٢٠٥
الوحدة: ٢٠١، ٢٨٦، ٢٨٧
الوحدة الافريقية: ٢١٥، ٢١٦
وحدة الامة العربية: ٥٩
الوحدة الاندماجية: ٢١٥، ٢١٨
الوحدة الاندماجية بين تونس وليبيا: ٢٣٩
الوحدة بين مصر وسوريا: ٨٧، ٢٢٠
الوحدة السياسية: ٢٨
الوحدة العربية: ٢١، ٢٣، ٢٤، ٦١، ٦٢، ٦٨، ٦٩، ٢٠٥، ٢١٣ - ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٦١، ٣٠٣
الوحدة العربية الماركسية: ٢١٠
الوحدة القومية: ٢٠، ٢١، ٢٦، ٢٨ - ٣٠
الوحدة القومية العربية: ٣٠، ٣١
وحدة المغرب: ٢٠٥
وحدة المغرب العربي: ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٢٠٤، ٢٢٠، ٢٤١
الوحدة المغربية: ١٦، ٨٧، ١٣٧، ١٥٠، ١٥٣، ١٦٩، ٢٠٣، ٢٥٠، ٢٦٦
وحدة الوطن العربي: ٨٦
الوحدة الوطنية: ٥٠، ٢٠١
الورتلاني: ١٥٩
الوزير «جريدة»: ٣١٥
الوسيط «كتاب»: ٩٨-١٠٧، ١١٠، ١١١
الوطن العربي: ٦١، ٦٩، ٨٢، ٩٢، ٩٣، ١٧٧، ٢١٣، ٢٢٦، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٩٠، ٢٩٣، ٣٠٢، ٣٢٣، ٣٤١
الوطن القبلي «ناحية»: ١٢٨، ١٢٥، ١٣٢
الوطن القومي: ٧٨، ٢٢٤
الوطنية: ٣٤
الوطنية المغربية: ٤٠
الوطنيون المغاربة: ١٧
وعد بلفور: ٣٠٨
الوعي السياسي: ٢٨٨
الوعي العروبي: ٣٣، ٣٤، ٣٦، ٣-٣٨، ٥٨، ٥٩، ٦١
الوعي القومي: ٢٢١، ٢٢٥، ٢٤٣، ٢٦٥، ٢٧٥، ٢٨٨، ٢٩٣، ٢٩٩، ٣٠٧
الوعي القومي العربي: ٢١٠، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٥٧، ٣٢٣
الوعي القومي في المغرب العربي: ٧، ٢١، ٣٣- ٣٥، ٣٧، ٦٨ - ٧١، ٧٤، ٧٦، ٧٨، ٨١، ٨٢، ٨٥، ٨٩، ٩٢، ٩٣، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ١٠٢، ١١١، ١١٣، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٦، ١٧٧، ١٨٠، ١٨٣، ٢٠٧، ٢٠٨
الوعي الوحدوي: ٣٤
الوعي الوطني: ٧١، ٢٤٦، ٢٤٩
الوكالة اليهودية العالمية: ٣٠٨
الولايات العربية: ٣٥
الونيسي، حمدان بن: ١٦٠
وهران «مدينة»: ١٢٧، ١٣٣، ١٣٤

(ي)

ياسين، كاتب: ١٨٦
ياقوت الحموي: ١١٩، ١٢٢
يزيد، محمد: ٢٤٠
يوسف، صالح بن: ٢٧٤
اليعقوبي، محمد ابن الطلبة: ١٠٣، ١٠٦، ١٠٩، ١١٩، ١٢٤ - ١٢٦، ١٢٨
اليعقوبية «نزعة»: ١٩٩
يفرن «مدينة»: ١٣٠

اليقظة العربية الحديثة: ٣٦
يقظة الوعي العروبي: ٥٨
يقظة الوعي الوطني: ٥٨
يمتكن، عمر بن: ١٢٩
اليمن: ٣٦، ١١٩

اليهـود: ٢٦، ٦٤، ٣٠٧ - ٣٠٩، ٣١١ - ٣١٣، ٣١٥، ٣٢١، ٣٢٢
اليهودية «طائفة»: ٢٦، ٣٢٠، ٣٢١
يوغرطا: ٧٤، ٢١٦
يوغسلاف: ٢٨٥

(A)

L'action de la France au Maroc après l'accord franco-allemand «livre»: ٤٢
L'action nationaliste en Tunisie: du pacie fondamental de M'hamed: ٣١٧
Abdel-Karim: ١٥٢، ١٥٥
Abdel-Karim et la République du Rif «livre»: ٣٠٥
Abdel-Malek, Anouar: ٢٤٨، ٢٧٨
L'Afrique du Nord et l'Amérique «livre»: ٢٤٧
L'Afrique du Nord en marche: nationalismes «livre»: ٢٤٨
Al-Charif, Maher: ١٥٤
Al-Chennafi, Muhammad: ١٠٥
L'architecture musulmane d'occident «livre»: ١٤٣
Al-Kunti, el Moukhtar Sidi ١٠٣
Amin, Samir: ٢٧٥
André Julien, Charles: ٢٤٨
Arabisation des campagnes «livre»: ١٢٨
Arabisation des villes «livre»: ١١٧، ١٢٣

(B)

Berque, Jacques: ١٦٠، ١٦٢
Béji, Hélé: ١٩٨
Bourquia, Abdelslam: ٢٣٠
Brémond, Claude: ١٨٠

(C)

Cahier du mouvement social «livre»: ١٥٤
Le capital: critique de l'économie politique «livre»: ٣٠١
Casamayor, R.: ٣١٧
Chaker, M.: ٣٠٩
Cherif, H.M.: ٣٠٥
La classe ouvrière tunisienne et la lutte de libération national «livre»: ٢٢٠
Confrontation internationale «livre»: ٢٤٥
Cohen-Hadria, Elie: ٣١٢

(D)

De Foucauld, Charles: ٤٠
Demombynes-Gaudefroy, R.: ٤٧، ٤٨
Le désenchantement national «livre»: ١٩٧

(E)

El-Fassi, Allal: ٢١٧
Ennabli, A., W. Salomonson et A. Mahjoubi: ١١٨

(G)

Greimas, G.A.: ١٧٩
La guerre du Rifet et la Tunisie «livre»: ٣٠٥
Guettat, Mahmoud: ١٤٨

(H)

Hached, Farhat: ٢٤٧
Haddad, Malek: ١٧٧
Harbi, Mohammed: ١٩٥، ٢٠٠
Hardy, G.A.: ٦٣
L'histoire du Maghreb «livre»: ١٤٣، ١٩١
Histoire de l'istiqlal «livre»: ٢١٧
L'histoire du parti communiste maghrébin «livre»: ٢٣٠
Histoire du parti communiste tunisien «livre»: ٣٠٩

(I)

Introduction à la poésie mauritanienne- «Arabica», fascicule: ٩٨، ١٠٤
Islam et capitalisme production et commerce des Chéchias en Tunisie et en France aux XVIIIème et XIXème: «livre» ٣٠٢
Isnard, Hildebert: ١٣٨

(J)

Jeune Afrique «journal»: ٢٣١

(K)

Khoder, Naïm et Bichara: ٢٨٩
Kraïem, Mustapha: ٢٢٠، ٣٠٩

(L)

de Lacharrière, Ladreit: ٤٢
Lacouture, Jean et Simone: ٦٥
Une langue romane oubliée de l'Afrique du Nord: ١١٧، ١٢٥
Laroui, Abdallah: ١٣٤، ١٦٠، ١٦١، ١٩١
Lebjaoui, Mohamed: ٢٥٤
La logique des possibles narratifs «livre»: ١٨٠
London: ١٢٥
Leurichi, Tadeusz: ١١٧، ١٢٥

(M)

Messali, Hadj: ١٥٢، ١٥٥، ١٦٥

(N)

La nation «livre»: ١٣٧
Naissance d'une hégémonie: vers l'armée de métier «livre»: ١٩٥
La nation arabe: nationalisme et luttes de classes «livre»: ٢٧٥، ٢٧٧
Nationalisme algérien et identité berbère «livre»: ٢٠٠
La Nécropole Romaine de Raqqada «livre»: ١١٨

(O)

L'oeuvre française en manière d'enseignement au Maroc «livre»: ٤٧
Les origines du mouvement national en Tunisie «livre»: ٣١٤
Les origines sociales et culturelles «livre»: ١٦٠، ١٦١

(P)

Paris: ٤٠، ٤٣، ٤٧، ٦٥، ١٣٤، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٣، ١٤٨، ١٥٢ - ١٥٤، ١٦٠، ١٧٧، ١٧٩، ١٩١، ١٩٧، ٢١٧، ٢٣١، ٢٤٨، ٢٥٤، ٢٧٥، ٢٧٨، ٢٨٩، ٣٠١، ٣٠٥
Pallazoli, Claude: ٢٣١
Pennec, I.: ٣٠٢
Le problème scolaire au Maroc «livre»: ٦٣
Protectorat français à l'indépendance tunisienne souvenirs «livre«: ٣١٢

(Q)

Le quai aux fleurs ne répond plus «livre»: ١٧٧
Qu'es-ce-qu'une nation? «livre»: ١٣٧

(R)

Reconnaissance au Maroc «livre»: ٤٠
Les relations commerciales entre Sfax et le Levant au 18ème et 19ème siècles «livre»: ٣٠٢
Renon, Ernest: ١٣٧
La République du Rif «livre» ١٥٥، ١٧٢
La révolution palestinienne: ٢٨٩
Roberts, Hugh: ٢٠٠
Roger: ١٥٣

(S)

Santucci, J.: ١٦٧
Sémantique structurale «livre»: ١٧٩
Socialisme et jeunes tunisiens à la veille de la grande guerre «livre»: ٣١٢
Les successeurs, introd.«Charles Saumagne»: ٣٠٤

(T)

Ilili, Béchir: ٣١٢
Tourneau, tendances unitaires du Maghreb «livre»: ١٥٣
La transformation des corps de métiers de Tunis sous l'influence d'une économie externe de type capitaliste «livre»: ٣٠٢
Tunis: ١١٨، ٢٢٠، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣١٢

(U)

L'unité maghrébine dimensions et perspectives: ١٥٣، ١٥٤، ١٦٧
University of Birmingham: ١٠٣

(V)

Valensi, Lucette: ٣٠٢
Vérités sur la révolution algérienne «livre»: ٢٥٤

(Z)

Zemerli, Sadok: ٣٠٤
Zouari, A: ٣٠٢

هذا الكتاب

يمثل هذا الكتاب مجموعة من الدراسات التي سبق نشرها في «المستقبل العربي» عن جوانب مختلفة من «تطور الوعي القومي في المغرب العربي».

يحتوي هذا الكتاب على ثلاث عشرة دراسة وندوة، ساهم فيها ستة عشر مفكراً من المغرب العربي. ويقع الكتاب في اربعة اقسام؛ الاول **نظرة عامة** ويضم ثلاثة ابحاث وندوة، والثاني عن **دور التعريب والثقافة في الوعي القومي** ويضم ثلاثة ابحاث، والثالث عن **المؤسسات السياسية والاجتماعية والوعي القومي** ويضم ستة ابحاث، والرابع حول **نظرة مستقبلية** ويضم بحثاً واحداً.

ويمثل هذا الكتاب مساهمة هامة في توضيح بعض خصوصيات الوعي القومي في المغرب العربي الكبير، ويؤشر الى حاجة واضحة لتفاعل وفهم متبادل اكبر بين المشرق والمغرب العربي وخصوصيات كل منهما.

والكتاب هذا، هو الثامن ضمن «سلسلة كتب المستقبل العربي» التي باشر المركز باصدارها منذ العام ١٩٨٢.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» ـ شارع ليون
ص. ب : ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان
تلفون : ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٠٢٢٣٤
برقياً : «مرعربي»
تلكس : ٢٣١١٤ مارابي

الثم